القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (ع)

د. محسن باقر الموسوي

الغدير
بيروت - لبنان

القضاء والنظام القضائي

عند الإمام علي (ع)

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م



حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري
هاتف: ٠٣/٦٤٤٦٦٢ - ٠١/٥٥٨٢١٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤
ص.ب ٢٤/٥٠ - بيروت - لبنان
E - mail: algadeer@ inco.com. lb

القضاء والنظام القضائي
عند الإمام علي (ع)

د. محسن باقر الموسوي





بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

لا تخفى على أحدٍ عظمة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، على مختلف المستويات. وفي مجال العلم ليس أدلَّ على هذه العظمة من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله القائل: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

وقد كثر، طوال التاريخ، وفي غير ميدان من ميادين العلم، الواقفون لدى أمير المؤمنين عليه السلام يسألون، وكان قد حثَّ طالبي المعرفة على السؤال في خطابه لهم: «سلوني قبل أن تفقدوني»، وها هم لا ينفكون يسألون، ولا تنفكُّ الإجابات لينطق بها تراثه لتروي الظمأى إلى المعرفة، وبهذا لا يفقده إلاّ كل من توانى عن السُّؤال وعن تدبُّر الإجابة والمضي وفق نهجها.

في مجال السُّؤال بحثاً عن إجابة وافية يحمل مؤلف هذا الكتاب الدكتور محسن باقر الموسوي أسئلته، في هذا الزمن الذي يراد لنا فيه، أن نفقد هويتنا، إلى إمام المتّقين، ويطرحها، في ميدان لم يكثر السؤال فيه وعنه، وهو ميدان القضاء.

ويجد السائل، في البحث عن الإجابة «ثروة علمية لا تحد بحدود»، وليس ذلك بمفاجئ، فالمعروف أن سيِّد المرسلين وخاتمهم، محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله قال: «أقضى أمتي علي». والمعروف أيضاً، أن معاصري الإمام علي عليه السلام أقروا بحقيقة مفادها: «أقضانا علي»، ولمس الناس في العصور التوالي هذه الحقيقة...

لكن المفاجىء والمؤسف في آن، أن هذه الثروة ظلّت بعيدة عن الاهتمام العلمي، وإن عُرفت فعلى سبيل سرد الوقائع النّادرة المُعجبة في أحيان، والباعثة على التأمُّل وأخذ العبرة في أحيان أخرى. من دون أن يتطوَّر

هـذا جميعـه إلـى صنيـع علمـي يجمـع هـذه الـوقـائـع وينظمهـا فـي سيـاق، ويستقرئها، ويستنبط منها أسس نظام قضائي وأساليبه.

للأمانة والإنصاف نقول، في هذا المقام، إن العلامة التُّستري جمع ونظَمَ، فخطا خطوات أولى ضرورية، كان لا بدَّ من أن تتواصل، وجاء هذا الكتاب ليلبِّي هذه الحاجة. ويحاول أن يستنبط مما ذكرته مصادر الحديث والفقه والتاريخ نظاماً قضائياً إسلامياً، يحتاجه كل ممارس لمهنة القضاء على المستويين: القانوني الوضعي والشرعي.

الهدف من هذا الكتاب، إذاً، هو تلبية حاجة المسلمين بخاصّة، والتراث الإنساني بعامة إلى معرفة نظام قضائي إسلامي ذي أسس وأساليب محدَّدة يفيد منه العاملون في ميدان القضاء القانوني والشَّرعي، ولهذا اتبع مؤلّفه منهجاً مقارناً بين ما قدَّمه تراث الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الخالد، وبين القانون القضائي المعاصر، واقتضى تحقيق هذا الهدف البحث في موضوعات كثيرة أبرزها: نظرية الحق عند الإمام عليه السلام مقارنة بما يقدم النظام القضائي المعاصر في هذا الشأن، القاضي: شروطه وصفاته ووظائفه، الدعوى وصدور الحكم.

وأتاح هذا البحث العلمي للباحث المحقق أن يصوغ، في خاتمته، مبادىء وقواعد وأساليب. . . ، تمثل النظام القضائي، المستقى من تراث الإمام علي عليه السلام في هذا المجال، آملاً أن يفيد منه القضاة بوصفه منهجاً يقتدى، والله الموفّق والهادي إلى سواء السبيل.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

المقدّمة:

تتيح دراسة النظام القضائيّ عند أمير المؤمنين عليه السلام لكلا الفريقين الدارسين والممارسين في حقل القضاء، ولكلا الاتجاهين، سواء الباحثين في القانون الوضعي أو الفقه الإسلامي، فرصة التعرّف على قواعد في القضاء وألوان من الأساليب والطرق الفنية في التقاضي، يحتاجها كلّ ممارس لمهنة القضاء، سواء في الحقل القانوني، أو في حقل الشريعة الإسلامية. فقضاء أمير المؤمنين عليه السلام ثروة علمية لا تحدّ بحدود، ومع الأسف ظلّت هذه الثروة بمنأى عن اهتمامات حتى الفقهاء الإسلاميين، وخلال القرون المتمادية لم يُبادر أحد إلى استنطاق القصص والحكايات والوقائع القضائية التي وقعت في حياة أمير المؤمنين، إلاّ العمل الذي قام به العلاّمة التستري في جمع ما أورده الكليني والصدوق والشيخان والرضي والسروي، وأبدع العلاّمة التستري في تنظيم هذه الوقائع بحيث سهّل للمتخصّص العودة إليها والإستفادة منها، لكن مع ذلك، فعمله على رغم أهميّته، فإنّه غير متكامل، ولربّما أراد المصنّف أن يضع بين أيدي الباحثين والمحقّقين والمتخصّصين مادّة علمية يمكن أن تتحوّل إلى بناءٍ شاهق إذا ما تمّ استنطاقها واستخراج القواعد والأسس والأساليب القضائية المخبوءة داخلها.

وقد تشرّفتُ بدعوة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد جمال الدين دين پرور ـ حفظه الله تعالى ـ مدير مؤسّسة نهج البلاغة للاضطلاع بهذه المهمّة التي وجدتها في البدء عسيرة، لكن بتوفيق الله، وببركة العمل في خدمة أمير المؤمنين عليه السلام استطعت أن أبني ممّا ذكرته مصادر الحديث والفقه والتاريخ هيكلاً متناسقاً، متوازن الأبعاد والأجزاء.

وقد وجدتُ بعد ارتفاع البناء أنّني أمام نظام قضائيّ متكامل، فيه القواعد

وفيه الأعمدة، وفيه الأسقف، وقد ولّى ذلك اليوم الذي كنّا نقرأ فيه وقائع القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام للتسلية، فقد حان الوقت لندخل هذا البناء الشامخ الذي يُجسِّده النظام القضائيّ لأمير المؤمنين عليه السلام، ليحمينا جُدرانه من الرياح والأعاصير، ولينشر علينا أجنحة العدالة والسلام.

منزلة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء:

يتحتّم على كُلّ دارس أن يُحدّد في البدء أهميّة الموضوع من خلال تشخيصه لأهميَّة المحور الذي يتناوله، ومعنى ذلك، طرح هذا السؤال في الوهلة الأولى: هل في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام شيءٌ يستحقّ الوقوف عنده، ودراسته، والبحث فيه؟.

للإجابة على هذا السؤال، كان علينا أن نحيط بمنزلة أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء من خلال أقوال الذين عاصروه وشاهدوا تجربته الفريدة في هذا المجال.

فعن ابن عمر أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أقضى أمّتي عليٌّ»** وورد الحديث عن طريق شدّاد بن أوس أيضاً.

وورد عن ابن عبّاس: قال عمر: **«أقضانا عليّ»**.

وقال عمر: **«عليٌّ أقضانا»**[1].

كذلك فقد ورد أن عمر قال لرجل: **«اجعل بيني وبينك من كُنّا أُمِرنا ـ إذا اختلفنا في شيء أن نحكّمَهُ»**؛ يعني عليّاً.

وقال عبدالله بن مسعود: **«أقضى أهل المدينة عليّ بن أبي طالب»**[2].

وقال أبو هريرة: **«أقضى أهل المدينة عليّ»**[3].

---

(١) وكيع، محمّد بن خلف ابن حبان، أخبار القُضاة، ص: ٨٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

وقال عنه وكيع ـ الخبير بقضاة المسلمين، وصاحب أشهر كتاب في القضاء: «وهو من أجلّ القُضاة؛ إذ كان رسول الله ﷺ استعمله على القضاء في حياته»[1]. نكتفي بهذا القدر من الأقوال التي وردت في كتاب وكيع «أخبار القضاة»، وهي شهادات تحثّ كلّ باحث على بذل جهد إضافيّ لمواصلة البحث في هذا الموضوع بهمّة عالية؛ لأنّ محور البحث هو الشخصيّة التي حازت علوم القضاء، والتي قال فيها رسول الله ﷺ: «**عليّ أقضى أُمتي**»، فلا غرو أن يكون البحث في هذا المحور بحثاً عن القضاء الإسلاميّ بأعلى مستوياته؛ لأنّ سقف هذا القضاء هو ما بلغه أمير المؤمنين عليه السلام من رتبة في حلّ معضلات المسلمين ومعالجة خصوماتهم وفضّ نزاعاتهم.

ولهذا اتّخذ فقهاء المسلمين من مختلف المذاهب فعل عليٍّ وقوله في القضاء حجّة على جميع قضاة المسلمين، وغدا الإمام قدوة حسنة لدى الحكّام، فقد ذكر ابن أبي الدم هذه الواقعة: روي أنّ المهدي محمد بن المنصور تقدّم مع خصوم له إلى قاضي البصرة عبيدالله بن الحسن العنبري، فلمّا رآه القاضي أطرق إلى الأرض حتى جلس المهدي بين يديه، فقال المهديّ: والله لو قمت حين دخلتُ لعزلتك، ولو لم تقم حين انقضى الحكم لعزلتك. ثمّ يقول: والمهديّ أخذ هذا من أبيه، فإنّ أباه فعل هكذا بالمدينة عند قاضيها؛ فكلاهما اقتفى أثر عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ مع شُريح. والقصّة مشهورة[2]. هذه الواقعة تُبيّن منزلة أمير المؤمنين عليه السلام وتوضِح الأثر الذي خلّفه في تاريخ القضاء. وبالإضافة إلى بلوغه هذه المرتبة فقد أضاف قواعد جديدة لم تكن معروفة، أو حتى لو كانت معروفة لم تكن مُنظّمة..

من هذا القواعد:

١ ـ تفريق الشهود.

٢ ـ الأخذ بجريمة الترك.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٢) ابن أبي الدم الحموي، آداب القضاء، دار الفكر، ص: ١٣٠.

٣ ـ استخدام عامل الخبرة في أدلّة الإثبات.

٤ ـ الأخذ بنظريّة الطعن في الأحكام.

٥ ـ اعطاء المتّهم حقّ الدفاع عن نفسه.

٦ ـ الأخذ بنظريّة الحقّ العام.

٧ ـ وعي المُقرّ بالقانون يُلزمه التبعات.

وقد أفاد البشرية بهذه القواعد والأفكار، ليس على نطاق القضاء الإسلاميّ وحسب، بل على نطاق القضاء بصورة عامّة.

هدف البحث:

غايتنا من هذا البحث هي الاستهداء بقضاء أمير المؤمنين عليه السلام وتمهيد الطريق أمام أنظمتنا القضائية للانفتاح على هذه الثروة الخالدة من العلوم والفنون القضائية التي اشتملت عليها أقضيته عليه السلام.

فلم يكن البحث لتبيان فضل عليّ عليه السلام على الآخرين، لأنّ هناك مجالات أخرى أولى، في إثبات ذلك، بل هو محاولة لاستعادة منهاج عليّ في القضاء، لبناء نظام قضائي عادل، ولإصلاح الأنظمة القضائية الحالية في العالم الإسلامي وفق النظام القضائي لأمير المؤمنين عليه السلام.

منهاج البحث:

لمّا كان الهدف من البحث هو استثمار التراث القضائي لأمير المؤمنين عليه السلام في مجال الأنظمة القضائية الحالية فمن المفترض أن يأتي البحث مُقارناً بين ذلك التراث الخالد والتراث الإنمائي المعاصر في حقل القضاء؛ بغية تسهيل التناول المعرفيّ للموضوع، وتسهيل عملية الإفادة منه.

لذا فشرعنا بعرض نظرية الحقّ عند الإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه لا معنى للقضاء من دون أن يعرف القاضي ما للناس من حقوق، فالحقّ والقانون

أمران متلاصقان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر. وقد أفردنا الفصل الأول للبحث في هذا الموضوع، ثمّ أخذنا بأطراف الحديث في النظام القضائيّ مُستفيدين من المنهج المعاصر ثم تناولنا القضاء بصورة عامّة في الفصل الثاني، ثمّ وقفنا وقفة طويلة عند القاضي: شروطه، صفاته، وظائفه، وبعد ذلك عرّجنا على الدعوى حيث تناولنا فيه شروط الاستماع، وأدلّة إثباتها.

وفي الفصل الخامس تناولنا موضوع صدور الحكم؛ وهو المرحلة الأخيرة من القضاء، فبعد أن يستمع القاضي إلى الأدلّة يأتي دوره في إصدار الحكم، وناقشنا خلاله المصادر التي استقى منها أمير المؤمنين أحكامه، وطبيعة الأحكام التي أصدرها، وكلّ ما يتعلّق بها من تعجيل وتأخير وإسقاط. ولمّا كانت طبيعة العقوبة في الإسلام متعلّقة بالجريمة، فقد راعينا الموضوعين عند الحديث عن موضوع الحُكم، فتناولنا نظر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من الجريمة وأثر ذلك على الأحكام.

وفي نهاية البحث، حاولنا أن نقنّن ما أوردناه، وأن نصوغ نتائج البحث في لباس قانونيّ، يُسهِّل على الدارسين والممارسين للقضاء الرجوع إليه، وقد ذكرنا في حاشيته المصادر التي يمكن الرجوع إليها حيث لم يكُن مِن السهل ذكر النصوص بكاملها؛ لأنّ بعضها وقائع وحكايات استخلصناها في عبارات مقتضبة.

يبقى أن نشير إلى عنوان الدراسة؛ وهو «النظام القضائيّ عند أمير المؤمنين عليه السلام »، ونقصد بالنظام القضائيّ جملة المبادىء والقواعد والأساليب التي استخلصناها من أقواله وأفعاله عليه السلام ، والتي جاءت بطريقة منتظمة لتتحوّل فيما بعد إلى نهج للحكومات والقُضاة الذين جاءوا بعده. فإذا وضعناها جنباً إلى جنب لأوجدت تركيباً وهيكلاً قضائياً متكاملاً.

ختاماً نقول: إنّ القضاء في عهد أمير المؤمنين عليه السلام قد سما إلى مستوى النظام القضائيّ بعد أن كان عملاً فرديّاً محضاً.

الفصل الأوّل: الحقوق والحرّيات

تمهيد:

خلق اللهُ الإنسان ليكون خليفته في الأرض، وحمّلهُ مسؤوليات جسام أبت الجبال أن يحملنها وأشفقن منها، وكان لا بُدَّ من أن يُكرَّم هذا الإنسان على تحمّله المسؤولية الكبيرة، وذلك بجعله خليفة الله في الأرض، ومن التكريم أيضاً أن جعله مختاراً، والاختيار يعني الحرّية. وفي مُقابل الواجبات التي تحمَّلها الإنسان لكونه خليفة الله في الأرض بصريح (آية الخلافة)، فقد منحه الله حقوقاً، ولا شكّ أنّ هذه الحقوق تتأطّر باطار الشريعة الإسلامية، التي هي ـ في الأساس ـ نظام الحياة بالنسبة إلى كُلّ المخلوقات.

وكان من مسؤولية الحكم الإسلامي صيانة هذه الحقوق، ومنح أصحابها فُرصة كسب حريّاتهم، والحصول على حقوقهم كاملةً غير منقوصة.

من هنا أتت مناسبة التأكيد على مبدأ الحقوق والحرّيات عند أمير المؤمنين عليه السلام؛ بوصفه حاكماً إسلامياً، مهمّته الأولى تنظيم شؤون الناس، وإرسائها على روابط متينة هدفها تحقيق العدالة.

المبحث الأوّل: الحقوق:

المطلب الأوّل: مفهوم الحق:

الحقّ في اللغة: المطابقة والموافقة، لمطابقة رِجْلِ الباب في حَقِّهِ لدورانه

على استقامة[1].

والحقّ في اصطلاح أهل القانون: مجموعة القرارات التي تحكم الأفراد كونهم يعيشون في الوسط الاجتماعي[2].

والحقّ عند الفقهاء هو: ما ثبت به الحكم[3].

ومعنى ذلك أنّ الفقهاء علّقوه بالقضاء، فأصبح للحقّ آثار. ومهمّة القضاء الكشف عنه لتعيين آثاره.

وبحث الفقهاء ـ من كافّة المذاهب ـ موضوع الحقّ في باب الحكم على الغائب، وباب الشهادات؛ لكونها الوسيلة لإثباته، فقسموا الحقّ إلى مراتب تبعاً لقوّة الشهادة؛ فهناك من الحقوق ما يثبت بأربعة شهود، وهناك ما يثبت بثلاثة شهود، وشاهدين، وشاهد واحد.

وهناك من الحقوق ما يثبت بشهادة النساء، وهناك ما لا يثبت إلاّ بشهادة الرجال. ومن الذين ربطوا بين نظرية الحقوق الفقهية والحكم على الغائب سلار، وهو أبو يعلى الديلمي، ، المتوفَّى سنة (٤٦٣ هـ)، فقد قسّم الحقوق إلى ثلاثة أنواع: حقّ الله، وحقّ الآدمي، وحقّ الله تعالى يتعلّق به حقّ الآدمي. ثمّ يضرب أمثلة على حقّ الله تعالى: الزنى واللواط والخمر فلا يُقضى فيها على الغائب؛ لأنّ القاضي مأمورٌ بالتخفيف، وحقّ الله قابل للتخفيف، بخلاف حقوق الناس التي لا يمكن التخفيف فيها؛ لذا يُقضى فيها على الغائب، كما يقول الصهرشتي: كالدين ونحوه، أمّا النوع الثالث فالمثال الذي يضربه سلار بالسرقة، فإنه يقضي فيها على الغائب بالغرم دون القطع[4].

أمّا هبة الله الراوندي، المتوفّى سنة (٥٧٣ هـ)، فيربط بين الحقوق والشهادات، فيقسّم الحقوق تبعاً لذلك إلى ضربين: حقّ الله وحقّ الآدمي.

---

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٢٥.

(٢) كاتوزيان، ناصر، مقدّمة علم حقوق (فارسي)، ص: ١

(٣) مرتضى الأنصاري، القضاء والشهادات ـ الينابيع ـ، ص ٤٩٥.

(٤) الصهرشتي، اصباح الشيعة، ص ١١٠.

«فأمّا حقّ الآدمي فإنّه ينقسم ـ في باب الشهادة ـ إلى ثلاثة أقسام: أحدها لا يثبت إلاّ بشاهدين ذكرين كالقصاص، والثاني: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين، وهو كلُّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال، والثالث: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين، أو أربعة نسوة، وهو الولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب.

وأمّا حقوق الله فجميعها لا مدخل للنساء، ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي ثلاثة أضرب: ما لا يثبت إلاّ بأربعة؛ وهو الزنى واللواط إذا كانا بالأحياء، فإن كانا بالأموات فيكفي في ذلك شاهدان، وإتيان البهائم. والثاني: ما لا يثبت إلاّ بشاهدين؛ وهو السرقة، وحدّ الخمر. والثالث: ما اختلف فيه؛ وهو الإقرار بالزنى، قال قوم: لا يثبت إلاّ بأربعة كالزّنى، وقال آخرون: يثبت بشاهدين كسائر الإقرار؛ وهو أقوى»[1].

أمّا ابن فرحون فيربط بين الحقوق والإثبات عبر الشهادة من زاويتين:

الزاوية الأولى: مسؤولية الشاهد في الشهادة، فقسّم هذه الحقوق إلى ما يجب أن يشهد الشاهد عليها، وما لا يجب عليه ذلك. ويعطي مثالاً على النمط الأوّل: العتق والطلاق والخلع والرضاع، وعلى النمط الثاني: الزّنى وشرب الخمر وما أشبه ذلك ممّا أُمرنا بالستر فيها، فلا يضرّ الشاهد ترك إخباره بالشهادة.

أمّا الزاوية الثانية: فهي مراتب الشهادات وقسّمها إلى خمسة أقسام:

١ ـ أحكام تثبت في البدن فقط، وهي ما يطّلع عليها الرجال، وهي تثبت بشاهدين.

٢ ـ أحكام تثبت في البدن ممّا يطلع عليه النساء، وهي تثبت بشهادة امرأتين.

٣ ـ أحكام تثبت في البدن وتتعلّق بالمال، كالشهادة على أسباب التوارث، كالنكاح بعد موت أحد الزوجين ليرث الآخر مالاً، وفيه رأيان؛ الأوّل: جواز

(١) الراوندي، فقه القرآن، ص ١٩٣.

شهادة رجل وامرأتين، والثاني: لا بُدّ من رجلين.

٤ ـ حقوق الأموال: كالقرض والوديعة وما شابه ذلك، واستحقاقه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، أو بشاهد ويمين، أو بامرأتين ويمين.

٥ ـ ما تؤول الشهادة فيه إلى أحكام تتعلّق بالأبدان، كالشهادة لمكاتب أنّه دفع نجوم كتابته فاستحقّ بذلك العتق، لأنّها شهادة تؤول إلى المال، وإن كانت تستلزم تحرير المكاتب[١].

إذاً، فدائرة الحقوق عند الفقهاء هي ما يتحمَّل بموجبها شخصٌ تبعات عمله وآثاره، وإثباتها يكون عبر الشهادة.

فالحقوق تتكشّف عندما يتمّ تجاوزها، ففي هذه الحالة يتحمَّل المتجاوز تبعات عمله، كالقصاص والجلد والرجم، أو قطع اليد، أو إعادة المال المسروق إلى أصحابه، فهذه هي الحقوق بالمنظور الفقهيّ البحت.

المطلب الثاني: الحقوق عند أمير المؤمنين عليه السلام:

أمّا في منظور أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ دائرة الحق هي أوسع ممّا أوردها الفقهاء أثناء معالجاتهم القضائية.

فالحقوق عنده عليه السلام هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعية. فالمسلم مسؤولٌ عن حقوق الآخرين: حقّ الوالدين، وحقّ الزوجة، وحقّ الابن، وحقّ المعلّم، وحقّ المُربّي، وحقّ الصديق... إلخ.

فيجب على الإنسان المسلم أن يُؤدّي هذه الحقوق، وكما أنّ للآخرين حقوقاً عليه، فإنّ له حقوقاً عليهم، ونتيجة لهذه الحقوق المتبادلة يقوم نظام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

أمّا حقّ الله فهو الدائرة الواسعة التي تشمل حقّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو تبعٌ لحقوق الناس، وليس العكس. تأمّل ما يقوله أمير

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ١/ ٢٥٤.

المؤمنين عليه السلام: «**جعل الله سبحانه حقوق عباده مُقدِّمة لحقوقه**»[1] «**فمن قام بحقوق عباد الله كان ذلك مؤدِّياً إلى القيام بحقوق الله**»[2].

لذا كان أفضل ما يقوم به الإنسان هو أن يُوصل هذه الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أفضل الجود إيصال الحقوق إلى أهلها**»[3].

المطلب الثالث: أنواع الحقوق:

تنقسم الحقوق التي تؤمِّنها الدولة الإسلامية لرعاياها إلى: ١ ـ الحقوق الشخصية ٢ ـ الحقوق الاقتصادية ٣ ـ الحقوق الاجتماعية ٤ ـ الحقوق السياسية ٥ ـ الحقوق الدينية ٦ ـ الحقوق القضائية.

أولاً: الحقوق الشخصية:

وعلى رأسها حقّ الإنسان في الحياة؛ إذ لا يجوز مصادرة الحياة من الناس، يقول تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[النساء/ ٩٣].

وتأمين هذا الحقّ واجبٌ من واجبات الدولة الإسلامية؛ حيث ورد في القرآن الكريم: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة/ ١٩٣].

وحق الإنسان في الحياة واضح في منهج أمير المؤمنين عليه السلام من اللحظة الأولى لتكوينه، وهو جنين، حتى آخر يوم من حياته.

فقد روي أنّه «**أُتي بحامل قد زنت، فأمر عمر برجمها، فقال له أمير المؤمنين** عليه السلام: «**هب أنّ لك سبيلاً عليها، أيّ سبيل لك على ما في بطنها**» **والله تعالى يقول**: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم/ ٣٨]، فقال عمر: لا عشتُ

---

(١) الآمدي، غرر الحكم: ٣/ ٣٧٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه ٢/ ٤٣٠.

لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن، ثمّ قال: فما أصنع بها؟ قال عليه السلام: «**احتط عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم عليها الحدّ**»[1].

هذ، ومن تسبّب في موت الجنين ـ حتى بصورة غير مباشرة ـ فعليه الدية، روي ـ أيضاً ـ «أنّ عمر كان استدعى بامرأة [يتجمّع] عندها الرجال، فلمّا جاءها، رسله فزعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت ووقع إلى الأرض ولدها يستسهل، ثمّ مات، فبلغ عمر ذلك، فجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسألهم عن الحكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مؤدِّباً ولم ترد إلا خيراً ولا شيء عليك في ذلك، وأمير المؤمنين عليه السلام جالسٌ لا يتكلّم، فقال له عمر: ما عندك في هذا يا أبا الحسن؟ فقال: «**لقد سمعتُ ما قالوا**»؛ قال: فما عندك أنت؟ قال: «**قد قال القوم ما سمعت**» قال: أقسمتُ عليك لتقولنّ ما عندك، قال: «**إن كان القوم قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتأووا فقد قصروا، الدية على عاقلتك؛ لأنّ قتل الصبيّ خطأ تعلّق بك**»، فقال: «أنت ـ والله ـ نصحتني من بينهم، والله لا تبرح حتى تجري الدية على بني عدي»[2].

وتأكيداً لحقّ الإنسان في الحياة وضعت الشريعة الإسلامية أحكاماً صارمة لمنع الاعتداء على حياة الآخرين، حتى لو كان قد ارتكب جناية، وهذا الأمر نجده في منهج أمير المؤمنين عليه السلام، فقد طالب الزوج الذي قتل رجلاً ـ مُدّعياً أنّه وجده في فراش زوجته ـ بأربعة شهود، وهو أمر شبه مستحيل، أو أن يدفع الدية عن قتله إيّاه.

ففي رواية «أنّ معاوية بن أبي سفيان كتب إلى أبي موسى الأشعري أنّ ابن أبي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل حكم ذلك على القضاء فسأل أبو موسى عليّاً عليه السلام، فقال: «**والله ما هذا في هذه البلاد**» ـ يعني الكوفة وما يليها ـ **وما هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا؟** قال: كتب إليّ معاوية أنّ ابن أبي الجسري وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل ذلك على القضاة، فرأيك في

---

(١) المفيد، الإرشاد، ص: ٩٧ ـ ٩٨، والمجلسي، بحار الأنوار: ٤٠/ ٢٥١، ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٤.

(٢) الإرشاد، ص: ٩٨، والمناقب: ١/ ٤٩٧.

هذا، فقال عليّ عليه السلام: «**إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته**»[١].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يدرأ الحدود التي توجب قتل المتّهم إلاّ في القصاص، فكم من مرّة جاءه زانٍ محصن راغباً في إقامة الحدّ، فكان يردّه بأعذار حتى لا يعود، لكنّه يعود مرّة ثانية وثالثة ورابعة.

وحكايته مع المرأة التي زنت حكاية مشهورة ذكرها العامّ والخاصّ؛ فقد جاءته امرأة وقالت له: إني زنيت فطهّرني، وكانت المرأة حاملاً، فقال لها أمير المؤمنين: «**انطلقي فضعي ما في بطنك ثمّ ائتيني أُطهرك**..» ثمّ عادت إليه مرّة ثانية، فقال لها: «**فانطلقي فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله**..» ثمّ ذهبت وعادت بعد حولين فتجاهل عليها أمير المؤمنين فأصرَّت مرّة ثالثة على إقامة الحدّ، فقال لها عليه السلام: «**انطلقي فأكفليه**» (الطفل) **حتى يعقل أن يأكُل ويشرب، ولا يتردّى من سطح، ولا يتهوّر في بئر**».

وكان هدفه من التسويف هو توفير الأسباب النفسية لكي لا تعود المرأة في المرّة الرابعة؛ لأنّها إن عادت وجب إقامة الحدّ عليها، ثمّ إنّها عادت وأصرّت على إقامة الحدّ، فأقام الإمام عليها حدّ الرجم[٢].

وفي واقعة أخرى: «أتاه رجلٌ بالكوفة فقال له: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني، قال: **فمن أنت**؟ قال: من مزينة، قال: **أتقرأ من القرآن شيئاً**؟ قال: بلى، قال: **فاقرأ**، فقرأ، ... فقال: **أبك جنّة**؟ قال: لا، قال: **فاذهب حتى نسأل عنك**، فذهب ثمّ عاد، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **ألك زوجة**؟ قال: بلى، قال: **فمقيمة معك في البلد**؟ قال: نعم، فأمره أمير المؤمنين عليه السلام فذهب وقال: **حتى نسأل عنك**، فرجع ثالثة، ثمّ رابعة، فغضب أمير المؤمنين منه ثم إنّه قال: «**ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملاء، أفلا تاب في بيته؟ فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ**»[٣].

---

(١) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥١.
(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ١٨٥ ـ ١٨٧.
(٣) المصدر نفسه: ٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

نستخلص من هذه الحكاية الأمور التالية:

١ ـ رغبة الإمام في انصراف الرجل عن قراره بإقامة حدّ الرجم عليه من خلال صنع أجواء تعلّقه بالدُنيا.

٢ ـ كان الإمام يُحاول أن يجد طريقاً لدرء الحدّ عنه، فكان يسأله أسئلة مختلفة علَّه يجد سبيلاً لإنقاذه من الرجم.

٣ ـ لا يكتفي الإمام بمنح الرجل فُرصة للعيش، بل للعيش الكريم أيضاً؛ أي أن يبقى مستوراً لا يعلم بما فعله أحد.

٤ ـ قول الإمام: «**فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ**»، عبارة عن قاعدة ذهبية سبق بها أمير المؤمنين الشرائع الحديثة في مجال حقوق الإنسان.

وتحمل هذه القاعدة إقراراً صريحاً بأنّ الحدود ليس الهدف من إقامتها الانتقام، بل الهدف هو إصلاح الإنسان والمجتمع، فإذا صلح الإنسان بغير العقاب فلا ضرورة لإقامة الحدّ عليه.

وقد أسقط أمير المؤمنين ـ فعلاً ـ الحدّ عن رجُلٍ اتّهم بقتل رجل لم يكن له أولياء، فهو وليّ الدم عنهم، فقد أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل وجد في خربة وبيده سكين ملطّخة بالدم وإلى جانبه رجلٌ مذبوح يتشحّط في دمه، فاعترف الرجل بأنَّه القاتل، فلمَّا جاءوا به لإقامة حدّ القتل عليه، فإذا برجلٍ مُسرع مقبل عليهم، مُدّعياً بأنّه هو القاتل، فسأل أمير المؤمنين الرجل الأوّل: «**ما حملَك على إقرارك على نفسك؟**» فقال: يا أمير المؤمنين، وما كنتُ أستطيع أن أقول وقد شهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكينٌ ملطّخة بالدم والرجلُ يتشحّط في دمهِ وأنا قائم عليه؟ وخفتُ الضرب فأقررتُ، وأنا رجلٌ كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاةً وأخذني البول، فدخلتُ الخربة فرأيتُ الرجل يتشحّط في دمه، فقمتُ متعجّباً، فدخل عليّ هؤلاء، فأخذوني. فأمر أمير المؤمنين أن يأخذوا الاثنين إلى الإمام الحسن عليه السلام ليحكم بينهما، فقال الحسن عليه السلام: «**قولوا لأمير المؤمنين: إنّ هذا** [الرجل الثاني] **إن كان ذبح ذلك** [المقتول] **فقد أحيا هذا** [الرجل الأوّل]،

وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة/ ٣٢]، يُخلى عنهما ويُخرج دية المذبوح من بيت المال»[١].

وهكذا نرى أنّ حكم الإمام الحسن هو حكم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. وهذه الحكاية على غرار الحكاية السابقة، طبّق فيها أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة ـ التوبة أفضل من إقامة الحدّ ـ وقد كاد يُقيم الحدّ على الرجل الأوّل لإقراره بالقتل لولا الرجل الثاني الذي لو كان هو القاتل فقد تاب عن فعله، ولأنّه تسبّب في إلغاء حدّ القتل عن الرجل الأوّل، فقد استحقّ الحياة. أمّا حقّ المقتول فلم يذهب هدراً؛ إذ عُوِّض عن ذلك بالدية من بيت المال.

هذه الحادثة وغيرها الكثير من الحوادث المماثلة ترسم لنا لوحة جميلة يتجلّى فيها حرص الإمام على حقّ الإنسان في الحياة، وأنّ هذا الحقّ مُصان، وأنّ رئيس الدولة هو المسؤول الأولّ والأخير عن تأمين حياة الناس.

وقد ذهب الإمام إلى أبعد ممّا وصلت إليه الشرائع الوضعية في مجال حقوق الإنسان، فقد أسقط الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الحدّ عن سارق الطعام في عام المجاعة؛ إذ رُوي عنه: «**لا يقطع السارق في أيّام المجاعة**»[٢]، ونُقل عنه أيضاً أنّه قال: «**لا قطع في عام مجاعة**»[٣] لأنّ حياة الإنسان أغلى من كل شيء.

وبناءً على هذه القاعدة أجاز أمير المؤمنين لأهل الميّت أن ينبشوا القبر لاستخراج الكفن عند حاجتهم إليه؛ لأنّه سيسدّ بعض حاجاتهم[٤].

ثانياً: الحقوق الاقتصادية:

وهو حقّ الإنسان في إيجاد العمل اللائق، وحقّه في ناتج العمل، وهو يشمل

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٢٥، أبواب حدّ السرقة، الحديث ٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) قارن بين مذهب أمير المؤمنين عليه السلام في حقّ الإنسان في الحياة، وبين ما جاء في المادّة (٤٣٥) من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان: لكلّ فردٍ الحقّ في الحياة والحرّية وسلامة شخصه (انظر: ص ١٩: من الوثيقة).

ملكيته لرأس المال وللانتاج، وضمن القرآن الكريم للإنسان هذا الحقّ من خلال الآية الكريمة: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم ﴾ [النساء/ ٢٩]. وهذا اعتراف صريح بالحقّ في الملكيّة، ومسؤولية الدولة الإسلامية في ضمان هذا الحقّ بتوفير الكسب المشروع للإنسان، وبضمان حرّية التملّك على أساس العمل، وحماية الملكية من اعتداء الآخرين عليها.

وفي سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في الحُكم نجد الكثير من الشواهد الدالّة على ضمان هذا الحقّ، وقد شرحنا ذلك بالتفصيل في كتابنا «الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة».

إلاّ أنّنا سنأتي ـ بمقدار الضرورة ـ على ذكر الشواهد الحيّة.

١ ـ توفير الكسب الحلال.

فقد حثّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على العمل، فقال: «**من أبطأ به عمله لم يُسرع به نسبه**»(١).

وذكر عن سيرة الأنبياء: إنّ الله أوحى إلى داود عليه السلام: «**يا داود، إنّك نعم العبد لولا أنّك تأكل من بيت المال، ولا تعمل بيدك شيئاً**»، قال: فبكى داود أربعين صباحاً، فأوحى الله إلى الحديد: «**أن ألن لعبدي داود**»، فلان له الحديد فكان يعمل في كلّ يوم درعاً(٢).

ومن مسؤولية الدولة أيضاً توفير فرص العمل للجميع، فحقّ رعايا الدولة الإسلامية ـ حتى من غير المسلمين ـ ضمان هذا الحقّ. ويُذكر هنا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام وجد شيخاً أعمى بالبصرة يتصدّق من أموال الناس، فأنكر أمير المؤمنين ذلك فقالوا له: يا أمير المؤمنين، نصراني، فقال الإمام: «**استعملتموه حتى إذا كَبُرَ وعجز منعتموه؟ أنفقوا عليه من بيت المال**»(٣).

ومن جانب آخر، فمن حقّ العامل الذي يعمل ضمن العقود الإسلامية أخذ

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٩/ ٣٣١.

(٢) المجلسي: بحار الأنوار: ١٤/ ١٣، رواية ٢١.

(٣) الحرّ العاملي: وسائل الشيعة: ١١/ ٤٩.

الأجر على عمله، وصاحب العمل مكلّف بأداء هذا الأمر قبل أن يجفّ عرق العامل، وقد أكد أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ على ذلك في بداية حُكمه عندما بعث أحداً ليُنادي بين المسلمين باللعن على ثلاثة؛ أحدهم من خان أجيراً على أجرته.

٢ ـ حقّ الإنسان في الملكية.

وثمرة العمل هو الإنتاج، فكان من حقّ الإنسان أن يمتلك ما أنتجته يداه، يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤدّيه إلى الإمام**»[١].

وهذه قاعدة أرسى معالمها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأخذها الفقهاء كمستند في تملّك الأرض المحياة.

ويؤكّد هذا النصّ على حقّين؛ الأوّل: حقّ الإنسان في العمل. والثاني: حقّه في تملّك نتائج عمله[٢].

٣ ـ حماية الملكية من السرقة أو العبث أو ما شابه ذلك.

وقد واجه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ مظاهر التسيّب والعبث بأموال الناس، فقد قضى على صاحب البقرة التي شقّت بطن الحمل بالضمان لأنّه ربطها في طريق الجمل؛ مستنداً إلى حديث رسول الله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

ومن طرق حماية الملكية **الاقتصادية** إقرار الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لقاعدة اليد التي لها آثار كبيرة في الفقه والقضاء الإسلاميّين.

ذُكر أنّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ قال في رجلٍ أبصر طائراً فتبعهُ حتى سقط على شجرة، فجاء رجلٌ آخر فأخذه «**للعين ما رأت ولليدما أخذت**»[٤].

---

(١) صحيحة ابن خالد الكابلي عن الإمام الباقر (ع): وجدنا في كتاب عليّ (ع) ثمّ ذكر الحديث: راجع التهذيب: ٤/١٤٥، رواية ٢٦.

(٢) اكتفى الاعلان العالميّ لحقوق الإنسان في المادّة (٢٣) بالقول: لكلّ شخص الحقّ في العمل، ص ٢٤ من الوثيقة.

(٣) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ١٩٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦١.

فأصبح الطائر ملكاً لمن أخذه باليد، وسنجد كثيراً من القضايا التي وقعت في عهده عليه السلام حكم فيها استناداً لهذه القاعدة التي هي أصلٌ من أصول الملكية.

وبالإضافة إلى مسؤولية الدولة، فعلى المالك أيضاً مسؤولية حماية أمواله؛ لذا دعا أمير المؤمنين عليه السلام أصحاب الأموال إبداء ما يستطيعون من شجاعة عند تعرّض أموالهم للانتهاك، يقول عليه السلام: «**إنّ الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللصّ بيته فلا يحارب**»[١].

وخلاصة الأمر، أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تعهّد بحماية الحقوق الاقتصادية لرعايا الدولة الإسلامية، وضمن ما يكفل لهم العيش الكريم، فقد ورد عنه: «**أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليّ حقّ، فأمّا حقّكم عليّ: فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم**»[٢] والفيء الذي يُوفرهُ الإمام لرعيته هو الخراج، وما يجلب إلى بيت المال، والظاهر أن توفير ذلك إنّما يكون بتهيئة جميع وسائل العمل وميادين الانتاج[٣].

وقد وضع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة مهمّة يمكن الاستناد إليها في جميع الحقوق الاقتصادية للأمّة؛ وهي: «**والناس كلّهم عيال على الخراج**»[٤].

فرسم من خلال هذه القاعدة مسؤولية الدولة في إيجاد العمل المناسب، وفي توفير العيش الكريم لكلّ رعايا الدولة الإسلامية[٥].

---

(١) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٤٦، جهاد العدو، حديث ٢٢.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢/١٩٢.

(٣) القرشي، العمل وحقوق العامل، ص ٣٢٧.

(٤) باب الرسائل، رقم ٥٣.

(٥) ورد في الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان المادّة «١٧»: لكلّ شخص حقّ التملّك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسّفاً، ص ٢٢ ـ ٢٣. قارن بين هذا النصّ ومواقف أمير المؤمنين (ع).

ثالثاً: الحقوق الاجتماعية:

وهي تشمل حقّ الإنسان في الزواج وإشباع حاجاته الجنسية، ومن ثمّ إنشاء الأُسرة، وكذلك حقّه في العيش الكريم بعيداً عن أذى الآخرين وتتحمّل الدولة مسؤولية كبيرة في توفير هذا الحقّ وصيانة الفرد اجتماعياً وأُسرياً حتى ينعم بحياة رغيدة.

والحقوق الاجتماعية يمكن لنا أن نستشفّها من خلال الإجابة على هذا السؤال: ماذا يُريد الفرد من المجتمع؟

١ ـ يُريد منه تأسيس الأُسرة السعيدة وإشباع حاجاته الجنسية، ولم يكن أمير المؤمنين عليه السلام بغافل عن وجود هذه الغريزة، فكان يُسرع في توفير مستلزمات إشباعها كلّما دعت الضرورة إلى ذلك، وهذه نماذج حيّة عن ذلك:

جاءته امرأة فقالت له:

مـــا تـــرى أصلحـــك الله	وأثـــرى لـــك أهـــلا
فـــي فتـــاة ذات بعـــلٍ	أصبحـــت تطلـــب بعـــلا
بعـــد إذنٍ مـــن أبيهـــا	أتـــرى ذاك حـــلا؟

فأنكر ذلك السامعون، ولعلّهم أرادوا ضربها وتأديبها على كلماتها.. لكنّ أمير المؤمنين عليه السلام عرف ما تبطن هذه الكلمات من شهوة جامحة قاومتها المرأة ستراً على زوجها.

فقال: **أحضريني بعلك**، فأحضرته، فأمره بطلاقها ففعل، ولم يحتجّ لنفسه بشيء، فقال عليه السلام: **إنّه عنّين، فأقرّ الرجل بذلك، فأنكحها رجلاً من غير أن تقضي عدّة**[1].

ورُويَ أيضاً: قضى أمير المؤمنين في امرأة حُرّة دلس لها عبد فنكحها ولم

---

(١) ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب: ١/٤٩٢ ـ ٤٩٣، والمجلسي في بحاره: ٢٢٧/٤٠.

تعلم إلاّ أنّه حرٌ، قال: «**يُفرّق بينهما إن شاءت المرأة**»[1]؛ أي أنّها مُخيّرة بين أن تبقى زوجة له أو أن تفترق عنه، فالخيار لها. فالزواج رابطة مُقدّسة تتساقط أمامها كلّ الاعتبارات غير الشرعية.

روى أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني أنّ عبد الله بن أبي بكر أعطى زوجته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل حديقة على أن لا تتزوّج بعده، فلّما مات من السهم الذي أصابه بالطائف خطبها عمر، فقالت: كان أعطاني حديقة على أن لا أتزوّج.

فقال لها عمر: فاستفتي، فاستفتت علياً عليه السلام، فقال لها: «**ردّي الحديقة على أهله وتزوّجي**»، فتزوّجت منه[2]؛ لأنّ الزواج رابطة مُقدَّسة لا يستطيع أيّ عقد أو اتّفاق الوقوف بوجهها. فمثلما للمرأة الحقّ في الزواج والعيش الكريم، كذلك من حقّ الرجل الذي يملك مؤونة الزواج أن يتزوّج أيضاً؛ لأنّ الزواج حصانة ضدّ الانحراف.

وحينما شاهد عليٌ عليه السلام شاباً يستمني فضرب على يده حتى احمرّت، ثمّ زوّجه من بيت المال[3].

لقد وجد الإمام في هذا الشابّ ثورة جنسية عارمة لا يطفئها شيء سوى الزواج؛ لأنّه سيعود مجدّداً إلى ممارسة فعلته إن لم تحل مشكلته حلاً جذرياً، كذلك فإنّ الضرب وحده لا يكفي، بل لا فائدة منه، والحلّ الطبيعيّ يكمن في الزواج، ولمّا لم يكن الشابّ قادراً على الزواج زوّجه الإمام من بيت المال. وهذا يدلّ ـ بما لا يدع مجالاً للشكّ ـ أنّ الزواج حقّ مشروع يجب أن تعمل أجهزة الدولة على تحقيقه[4].

ومن حقّ الفرد ـ أيضاً ـ أن يعيش في مجتمعه حياةً كريمةً مرفوع الرأس، لا

(١) الكليني، الكافي: ٥/ ٤٢، الحديث ٢.
(٢) الأصفهاني، الأغاني: ١٨/ ٦٠.
(٣) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٣: نكاح البهائم، الحديث ٢.
(٤) ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المادّة (١١٦): للرجل والمرأة متى بلغا سنّ الزواج حقّ التزوّج وتأسيس الأسرة، (المواثيق الدولية، ص ١١).

تنالهُ الألسن بالقذف. أو ما شابه ذلك. وعلى الدولة مسؤوليّة تطهير المجتمع، وإزالة الأسباب التي تُنقص من الاحترام المتبادل إذ ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**يُعزَّر الرجلُ في الهجاء**»[(١)].

أمّا لو قذف إنسانٌ إنساناً آخر بابن المجنونة فإنّه يُجلد عشرين جلدة، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام[(٢)]

ومن أطرف ما رُوي في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام أنّ رجلاً قال لرجلٍ على عهده عليه السلام: إنّي احتلمتُ بأمّك، فرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال: إنّ هذا افترى عليّ، قال: **وما قال لك**؟ قال: زعم أنّه احتلم بأمّي، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «**إن شئت أقمته لك في الشمس فأجلد ظلّه، فإنّ الحلم مثل الظلّ**»[(٣)].

ولم يكتفِ أمير المؤمنين بهذا القدر، بل قرّر ضربَهُ حتى لا يُؤذي المسلمين بعد الآن، لأنّ كلامه كان جارحاً وهو شبيه بالقذف، فكان لا بدّ من مكافحة حتى هذا القليل من الأذى حتى يصبح المجتمع طاهراً يستطيع أن يأمن فيه الإنسان على ماله وحرماته. وهذا هو ما يُسمّى اليوم بالحقّ العامّ أو حقّ المجتمع.

رابعاً: الحقوق السياسية:

وتشمل الحقّ في المشاركة السياسية، في صنع القرار وفي بناء مؤسّسات الدولة، وكذلك الاعتراض على أعمال المسؤولين في الدولة، وكذلك الحقّ في إنشاء التجمّعات السلمية.

وتنطلق هذه الحقوق في الشريعة الإسلامية من قاعدة الاستخلاف؛ إذ وعد اللهُ المؤمنين أن يجعل منهم خلفاء يحكمون الأرض، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ

---

(١) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ١٩ حدّ القذف، حديث ٥.

(٢) المصدر نفسه، حديث ٣.

(٣) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٣٦.

﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور/ ٥٥]، يتبيّن لنا من ضمير «هم» في لفظ ﴿ليستخلفنهم﴾ أنّ جميع الذين آمنوا هم خلفاء دون استثناء، ولهم الحقّ في الشؤون السياسيّة، ويُلاحظ من يدرس سيرة أمير المؤمنين عليه السلام هذه الحقوق جليّة وواضحة[1].

١ ـ حقّ المشاركة في بناء الدولة.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **«وأكثر مُدارسة العلماء، ومناقشة الحُكماء في تثبيت ما صَلَحَ عليه أمرُ بلادِكَ وإقامة ما استقام به الناسُ قبلَك، واعلم أنّ الرعيّة طبقات لا يَصْلحُ بعضُها إلاّ ببعض، ولا غِنى ببعضِها عن بعض؛ فمنها جُنود الله، ومنها كُتابُ العامّة والخاصّة، ومنها قُضاة العَدْلِ، ومنها عُمّالُ الإنصافِ، والرِّفقِ، ومنها أهْلُ الجزية والخراج من أهْل الذِّمَّة ومُسْلِمة الناس؛ ومنها التجارُ وأهل الصناعاتِ، ومنها الطبقة السُّفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكُلٌّ قد سمَّى الله له سَهْمَهُ، ووضع على حدِّهِ فريضةً في كتابهِ أو سُنَّةِ نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم عهداً فيه عِندنا محفوظاً»**[2].

فالمجتمع بجميع طبقاته يجب أن يُساهِم في البناء، فكلاهما؛ المجتمع والدولة، كيانٌ واحد، وكلّ طبقة في المجتمع تشكّل جزءاً من هذا الكيان، ولا نعرف مفهوماً للمشاركة السياسية أقوى من المفهوم الذي أكّد عليه أمير المؤمنين عليه السلام في قوله وفعله[3].

---

(١) سنفرد بحثاً مفصّلاً عن ذلك في الدراسة القادمة «الفكر السياسي عند أمير المؤمنين عليه السلام» إن شاء الله تعالى.

(٢) باب الرسائل، رقم ٥٣.

(٣) قارن بين ما عُرف عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المجال وبين ما ورد في المادّة (٢١) من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان: لكلّ فردٍ الحقّ في الاشتراك في إدارة الشؤون العامّة لبلاده إمّا مباشرة وإمّا بواسطة ممثّلين يختارون اختياراً حُرّاً (المواثيق الدولية، ص ٢٣).

٢ ـ حق المعارضة، والاعتراض والشكوى:

فتاريخ أمير المؤمنين عليه السلام حافلٌ بحوادث من هذا القبيل، فالمرأة التي اعترضت على الوالي، قصّتها مشهورة؛ وهي سودة بنت عمارة الهمدانية.

فقد شكت هذه المرأة جور الوالي إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأخذ الإمام يبكي ويقول: **«اللّهمّ أنت الشاهد عليّ وعليهم، إنّي لم آمرهم بظُلم خلقك، ولا بترك حقّك»** ثمّ عزله في الوقت[1].

وحكاية الفلاّحين الذين اشتكوا واليهم، فكتب إليه الإمام عليه السلام كتاباً جاء فيه: **«أمّا بعدُ، فإنّ دهاقين أهْلَ بَلدِك شكوا مِنك غِلظةً وقسوةً واحتقاراً وجفوةً، ونَظَرْتُ فلم أرَهمُ أهلاً لأن يُدْنوا لِشرْكِهِم، ولا أن يُعصَوْا ويجفَوْا لِعهدِهم، فالبس لَهُم جلباباً من اللّين تشُوبُهُ بطرفٍ من الشّدَّة، وداوِلْ لَهُم بين القسْوةِ والرأفةِ، وامزج لهم بين التقريب والإدناء، والإبعاد والاقصاء، إن شاء الله»**[2].

أمّا حكاية أبي الأسود الدؤلي الذي عُزل من القضاء لرفعه صوته فوق صوت الخصم، فاعترض على قرار الإمام قائلاً: لم عزلتني وما خنتُ ولا جنيت؟ قال عليه السلام: **«إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك»**[3].

وما هذه الحكايات إلاّ مؤشر دالّ على طبيعة النظام السياسي الذي أرسى دعائمه أمير المؤمنين عليه السلام، والذيّ آل على نفسه احترام حقوق الناس كاملة، ولا ريب في ذلك فقد كتب إلى أحد ولاته: **«أما بعدُ، فإنّما أهلَكَ من كان قبلكُم أنّهم منعُوا الناس الحقَّ فاشتروه وأخذوهُم بالباطل فاقتدَوْه»**[4] فقد كان حكم أمير المؤمنين نقيضاً للحكم الفردي المستبدّ الذي كان عليه نظام الحُكم في الشام، فكان لا بُدّ من رسم صورة صالحة عن الإسلام لتمكينه من الانتشار، بعد أن

---

(١) ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ١/ ٢١١.

(٢) باب الرسائل، رقم ١٩.

(٣) النوري، المستدرك: ١٧/ ٣٥٩، رواية رقم ٢١٥٨١.

(٤) باب الرسائل، رقم ٧٩.

شوّهتها الممارسات الخاطئة لبني أميّة في عهود سيطرتهم السياسية على البلاد الإسلامية.

٣ ـ السماح للتجمعات السلمية بممارسة طقوسها:

ظهرت في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تشكيلات مختلفة؛ منها المنحرفة سياسياً بمعارضتها للسلطة الحقّة المتمثّلة بالإمام عليه السلام، ومنها المنحرفة عقيدياً، وكان الإمام يعاملها كما يُعامل رعاياه دون أن يستثنيهم بشيء طالما ظلّت هذه التجمّعات سلمية، فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال للخوارج: «**لن نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولم نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا**»[١]. لكنّ الأمر يختلف تماماً مع المنحرفين عقيدياً؛ لأنّ عمل هؤلاء يتجاوز مفهوم المعارضة السياسية، فهم خارجون على الدين وليس السلطة، ولربّما كانوا مُساندين للسلطة، من أمثال الذين اعتقدوا بربوبيّة أمير المؤمنين عليه السلام فحتى مع هؤلاء استخدم الإمام شتى الطُرق السلمية والأساليب الفكرية والتربوية لإعادتهم إلى الجادة، وعندما لم تفلح كلّ الوسائل استخدم معهم العنف. جاء في الكافي عن الصادق عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا فرغ من أهل البصرة أتاه سبعون رجلاً من الزط[٢]، فسلّموا عليه وكلموه بلسانهم، فردّ عليهم بلسانهم ثمّ قال لهم: «**إنّي لست كما قلتم، أنا عبدالله مخلوق**» فأبوا عليه وقالوا: أنت هو[٣]، فقال لهم: «**لئن لم تنتهوا وترجعوا عمّا قُلتم فيّ وتتوبوا إلى الله عزّ وجلّ لأقتلنّكم**»، فأبوا أن يرجعوا ويتوبوا، فأمر أن تُحفَر لهم آبار، فحفرت، ثمّ خرق بعضها إلى بعض، ثمّ قذفهم فيها، ثمّ خمر رؤوسها، ثمّ أُلْهِبَت النار في بئر منها ليس فيها أحد منهم، فدخل الدخان عليهم فيها فماتوا[٤]. وسياسته إزاء المعارضين سياسة واضحة أكّدتها رسائله إلى ولاته،

---

(١) ذكره أبو زُهرة في كتابه الجريمة، ص ١٦٣.

(٢) الزط: قوم من الهنود والسودان.

(٣) يعنون أنه الله ـ والعياذ بالله ـ.

(٤) الكليني الكافي: ٧/٢٥٩، الحديث ٢٣.

ومنها كتابه إلى عبدالله بن عبّاس؛ وهو عامله على البصرة التي كانت موطن المعارضة، جاء في الرسالة: «**إعلمْ أنّ البصرة مهبطُ إبليس، ومغِرسُ الفِتن، فحادثْ أهْلَهَا بالإحسان إليهم، واحلل عُقدة الخوف عن قلوبهم**...»[1] فأمَرَ واليه باتّباع سياسة اقتصادية وتربوية لتصفية مظاهر الحقد من نفوسهم؛ لأنّ معارضتهم لم تكن واقعية، بل كانت معارضة نفسية قائمة على الحقد.

٤ ـ الحقّ في المساواة:

وهو من الحقوق السياسية التي جاء بها الإسلام وصدع بها القرآن الكريم في أكثر من آية قرآنية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [**الحجرات/ ١٣**]، وآية الأخوّة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[**الحجرات/ ١٠**].

وبذلك كان القرآن الكريم مؤسّساً لفكرة المساواة في مجتمع كان يغرق في مستنقع التناقضات والطبقية. وعندما آلت قيادة الأمّة إلى أمير المؤمنين عليه السلام عمل بهذا المبدأ على أفضل صورة، فكان يساوي بين نفسه وخادمه قنبر، بل كان يؤثره في اللباس الجيّد والطعام المفضّل، كما ورد في سيرته.

وساوى أمير المؤمنين عليه السلام في العطاء بين الشريف والوضيع، وبين الغنيّ والفقير، وقد دفع ثمن هذه السياسة غالياً، فثارت عليه الفئات التي كانت تمثّل الطبقة الارستقراطية في البلد، فكانت حرب الجمل، وتمرّد عليه معاوية لأنّه أراد إقصاءه عن الولاية فوقعت واقعة صفّين، وعلى الرغم من كلّ هذه المتاعب التي واجهته فقد ظلّ مصرّاً على تطبيق مبدأ المساواة في الحياة، فكان يقول: «**أأقنع من نفسي بأن يُقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أُسوة لهم في جشوبة العيش**»[2].

وكتب إلى واليه محمّد بن أبي بكر: «**فاخفض لهم جناحك، والِن لهم**

---

(١) باب الرسائل، رقم ١٨.

(٢) باب الرسائل، رقم ٤٥.

جانبك، وابسُط لهم وجهك، وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمع العظماء في حيفك لهم، ولا ييأس الضُعفاء من عدلِك عليهم»[1].

ولم ينسَ ـ حتى آخر لحظة من حياته ـ هذه القيم التي استشهد من أجلها، لم ينسَ أن يقول لولده بأن يساووا بينهم وبين قاتله عبد الرحمن بن ملجم في المأكل والملبس، ثمّ يقول للحسن عليه السلام: **«أحسنوا إساره فإن عشت فأنا وليّ دمي، وإن متّ فضربة كضربتي»**[2].

خامساً: الحقوق الدينية:

المشمولون بهذا الحقّ هم المعاهدون من أهل الذمّة، فهؤلاء هم من رعايا الدولة الإسلامية، وهم سواسية لا يختلفون عن المسلمين في الحقوق الاقتصادية والحقوق الشخصية، لكنّهم يختلفون معهم في بعض الحقوق السياسية. وقد نظّم الحكم الإسلامي ـ على طول التاريخ الإسلامي ـ علاقة إيجابية بين المجتمع الإسلامي وبين أهل الذمّة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً في التسامح الديني. وكان أهل الذمّة يحظون برعاية أمير المؤمنين عليه السلام في فترة حكمه، فقد ذكرنا مُشاهدته للرجل المعاهد في البصرة وهو يتصدّق من أموال الناس، وكيف جعل له حقاً في بيت المال.

ولم ينسَ أمير المؤمنين عليه السلام أن يُوصي عامله على الخراج: **«ولا تمسنَّ مال أحدٍ من الناس، مُصَلٍّ ولا معاهدٍ، إلاّ أن تجدوا فرساً أو سلاحاً يُعدى به على أهل الإسلام»**[3].

فالمعاهد الملتزم بقوانين الدولة الإسلامية هو بحكم المُسلم في ضمان حقوقه وممتلكاته وصيانتها.

---

(١) باب الرسائل: رقم ٢٧.

(٢) ذكره أبو زُهرة مستشهداً به على عظمة النظام الإسلاميّ في إعطائه حقوقاً كافية حتى للمجرمين، انظر كتابه: الجريمة، ص ٢٥٩.

(٣) باب الرسائل: رقم ٥١.

أمّا حقّهم الديني في ممارسة طقوسهم، فكانوا يجرونها وفق تعاليمهم الدينية، فقد ورد «أن علياً عليه السلام كان يستحلف النصارى واليهود في بيعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم»[١].

وذُكر أنّ علياً عليه السلام استحلف يهودياً بالتوراة التي أُنزلت على موسى عليه السلام، فحقوق أهل الذمّة مُصانة طالما ظلّوا ملتزمين بالقوانين الإسلامية، أمّا إذا أخلّوا بها فإنّ عقابهم سيكون أشدَّ من عقاب المسلمين، سيّما في الأمور التي تمسّ الجانب الأخلاقيّ من المجتمع الإسلامي، وذلك لأنّ الدولة الإسلامية، أحسنت إليهم ومنحتهم حقّ الرعاية وهم في الأصل غير مستحقّين لكلّ هذه الرعاية؛ لعدم انتمائهم لعقيدة الدولة، فإذا أذنبوا ذنباً فإنّهم خانوا خيانتين؛ الأولى: خيانتهم للمسلمين بارتكابهم الذنب، وخانوا الأمانة والإحسان الذي أولته لهم الدولة الإسلامية.

وهنا لا بُدّ من التنويه إلى أنّ الحقوق الدينية لا تعني الحرية الدينية، فالمسلم الذي اعتنق الإسلام كعقيدة ونظام لا يحقّ له تغيير دينه إلى دين آخر، فإذا فعل ذلك فيُحاسب حساب المُرتدّ ويعاقب عقاباً شديداً.

وعقاب المُرتدّ عقابٌ صارم؛ لأنّه تجاوز حقوق المجتمع، وظلم نفسه عندما غيّر عقيدته بعد الاقتناع؛ لذا كان عقاب المرتدّ عند أمير المؤمنين أنّه: يُعزل عن امرأته، ولا تؤكل ذبيحته، ويُستتاب ثلاثة أيّام؛ فإن تاب، وإلاّ قُتل في اليوم الرابع[٢].

قال أمير المؤمنين عليه السلام لمُسلم تنصّر ثمّ رجع: **«قد قبلتُ منك رجوعك هذه المرّة، فلا تعد، فإنّك إن رجعت لم أقبل عنك رجوعاً بعده»**[٣]؛ لأنّه سيُحاسب حساب المُرتدّ، فالإنسان حرّ في اختيار عقيدته قبل أن يصبح مسلماً، فإذا أسلم فسيكون مُقيّداً بالإسلام.

---

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ١٨/٢١٩.
(٢) فقاهتي، كتاب القضاء، ص ٨٥.
(٣) الوسائل، الباب ٣: حدّ المرتد، الحديث ٥.

سادساً: الحقوق القضائية:

الحقوق القضائية هي ما يجب على القاضي توفيره للمُدّعي والمدّعى عليه حتى يسير القضاء وفق العدالة التي يتوخّاها الجميع، وإذا أخلّت الجهة التي تتولى القضاء بهذه الحقوق، فإنّ الحُكم الصادر بحقّ المدّعى عليه يكون حكماً جائراً يمكنه استئنافه.

«وقد رعى الإسلام هذه الحقوق في زمن حالك لم تعرف البشرية طعم العدالة والحرية، وفي زمن لم يكُن لدى العرب في الجاهلية نظام مُحكم للقضاء»[1].

وتأتي رعاية الإسلام لهذه الحقوق من منظور إنسانيّ واقعيّ، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض، وهو مُركَّبٌ من عقل وهوى، وفيه استعداد للخير كما وأنّه قابل للانحراف نحو الشرّ، فإذا ارتكب ذنباً أصبح مُجرماً في نظر القانون إلاّ أنّه يظلّ إنساناً قابلاً للعودة إلى الجادّة.

وأفضل صورة واقعية عن الحقوق القضائية هو ما ترجمهُ أمير المؤمنين عليه السلام في ممارساته القضائية.

ومن أجل أن نُنظّم هذه الحقوق تنظيماً منطقياً منسجماً مع أهداف الإسلام في القضاء نقسّمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الحقوق التي يجب مراعاتها قبل إصدار الحكم. وهي:

١ ـ المساواة في القضاء:

يجب أن يتساوى المدّعي والمدّعى عليه حتى لا يشعر أحد الطرفين بالغبن، فتضعف حجّته، وقد ضرب أمير المؤمنين عليه السلام أروع الأمثلة في المساواة.

فقد ساوى بين شخصِهِ واليهوديّ الذي نازعه في الدرع في القصّة المشهورة،

(١) الطحاوي، السلطات الثلاث، ص ٣٣.

وأَمَرَ قُضاته بأن يساووا بين الخصمين ذاكراً العلّة أيضاً في ذلك، فيقول لأحدهم: **«وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة والإشارة والتحية حتى لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء مِن عدلك»**[1].

وكتب إلى شريح قاضيه: **«ثمّ واسي بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوّك من عدلك»**[2].

وأكثر أهميّة من ذلك هو المساواة بين أفراد المجتمع أمام القضاء، وقد ضرب أمير المؤمنين عليه السلام أروع الصور في المساواة عندما عاتب خازن بيت المال عليّ بن أبي رافع لمّا أعطى إحدى بناته عقد لؤلؤ كعارية مضمونة فقال له: **«لو كانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة لكانت إذاً أول هاشمية قُطعت يدها في سرقة»**[3].

فإذا كان الحاكم لا يُفرّق بين الإنسان العادي وأحد أولاده في تنفيذ الأحكام لهو الحاكم الجدير بحُكم البلاد؛ لأنّه سيُسعِد شعبه بتطبيق العدالة بينهم وتحقيق المساواة[4].

٢ ـ تدقيق القاضي وعدم الإسراع في إصدار الحُكم:

يجب على القاضي أن لا يُسرع وأن يتفحّص الشهود بتمعّن ويستمع إلى أقوالهم وأقوال الخصمين بدقّة؛ لأنّ إهمال نقطة صغيرة قد تؤدّي إلى كارثة، وهذا

---

(١) باب الرسائل: رقم ٤٦.
(٢) الأنصاري، القضاء، ص ١١٣.
(٣) الحرّ العاملي الوسائل، الباب ٢٦: حدّ السرقة، الحديث ١.
(٤) تُشير المادّة (٧) من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان: كلّ الناس سواسية أمام القانون (المواثيق الدولية، ص ٢٠)، قارن بين هذا النصّ وبين موقف الإمام من عليّ بن أبي رافع الذي أصبح مضرباً للأمثال في المساواة. وكل من تحدّث في هذا الموضوع لم ينسَ أن يُشير إلى موقف أمير المؤمنين عليه السلام، بل الكثير اسندوا إلى مساواة أمير المؤمنين عليه السلام لإظهار عظمة القضاء الإسلاميّ (انظر: علم القانون والفقه الإسلامي، ص ٣٠٣).

حقٌ مُسلَّم لكلا الخصمين، فالعجلة والسرعة تؤدّيان حتماً إلى هضم الحقوق؛ نضرب مثالين عن دقّة أمير المؤمنين عليه السلام وتأنّيه وعدم إسراعه في إصدار الحُكم:

المثال الأوّل: نقله العامّة والخاصّة، ومفاده أنّ امرأة نكحها شيخ كبير فحملت فزعم الشيخ أنّه لم يصل إليها، وأنكر حملها منه، فالتبس الأمر على عثمان، وسأل المرأة: هل افتضّك الشيخ؟ وكانت بكراً، قالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحدّ عليها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ للمرأة سُمّين، سمّ للمحيض وسمّ للبول، فلعلّ الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سمّ المحيض فحملت، فاسألوا الرجُل عن ذلك**»، فسُئل فقال: قد كنت أنزل الماء في قِبلها من غير وصول إليها بالافتضاض، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحمل له والولد ولده، وأرى عقوبته في الإنكار**»فصار عثمان إلى قضائه بذلك[1].

ولولا تدقيق الإمام في هذه القضية لكان قد حُكِمَ على المرأة بالزّنى.

المثال الثاني: روي أن امرأة هوت غلاماً فدعته إلى نفسها فامتنع الغلام، فمضت وأخذت بيضة وألقت بياضها على ثوبها، ثمّ علقت بالغلام ورفعته إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقالت: إنّ هذا الغلام كابرني على نفسي وقد فضحني، ثمّ أخذت ثيابها فأرت بياض البيض وقالت: ماؤه على ثوبي، فجعل الغلام يبكي ويتبرّأ ممّا ادّعته ويحلف، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: من يغلي ماءً حتى يشتدّ حرارته، ثمّ لتأتني به على حاله، فيجيء بالماء فقال: ألقوه على ثوب المرأة، فألقوه عليه، فاجتمع بياض البيض والتأم، فأمر بأخذهِ ودفعه إلى رجلين من أصحابه، فقال: تُطعماه والفظاه، فطعماه فوجداه بيضاً، فأمر بتخلية الغلام وجلد المرأة عقوبة على ادّعائها الباطل[2]. فلولا تدقيق الإمام عليه السلام وتأنّيه وأخذ الفرصة الكافية للتحقيق لكانت تهمة الزّنى ثابتة على الغلام من خلال القرائن والظواهر.

---

(١) المفيد، الإرشاد، ص: ١٠١ ـ ١٠٢، وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٢) المفيد، الإرشاد، ص: ١٠٥، وابن شهر آشوب، المناقب: ١/ ٤٩٨.

٣ ـ علنية جلسات المحاكمة:

وهي أساس في النظام القضائي المعاصر، وهي حقّ قضائي لصالح المتّهم، سيّما إذا كانت الدولة هي المُدّعى عليها، فالقاضي يستطيع أن يتلاعب بالأحكام كيفما يشاء، ولضمان قضاء عادل طالبت الدساتير بإجراء المحاكمات العلنية لكي تفوّت الفرصة أمام الأغراض الخاصّة لبعض القُضاة.

كما وأقرّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأ علنية جلسات المحاكمة: كلّ شخص مُتّهم بجريمة يُعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانونياً بمحاكمة علنية تؤمّن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه[١].

وكانت تجري المحاكمات في العهد الإسلامي بصورة علنية، وكان لأمير المؤمنين عليه السلام مكانٌ خاصٌ في مسجد الكوفة يجلس فيه للقضاء.

وعند تتبّع سير القضاء في عهد أمير المؤمنين عليه السلام نجد أنّها كانت تجري بين الناس حتى يأخذ الآخرون العبرة منها.

وكان عليه السلام يعظ الناس وينصحهم أثناء المرافعة، وهذه الحكاية شاهدٌ على ذلك: حدث في زمن عمر أنّ غلاماً طلب مال أبيه من عمر، وذكر أنّ والده كوفيّ بالكوفة، والولد طفلٌ بالمدينة، فصاح في وجهه عمر وطرده، فخرج يتظلّم منه فلقيه عليّ عليه السلام قال: «**ائتوني به إلى الجامع حتى اكشف أمره فجاءوا به**، فسأله عن حاله، فأخبره بخبره، فقال عليه السلام: **لأحكمنّ فيكم بحكومةٍ حكم الله بها من فوق سبع سماواته، لا يحكمُ بها إلاّ من ارتضاه لعلمِهِ**»، ثمّ استدعى بعض أصحابه وقال: **هات بحجرٍ منه، ثمّ قال: سيروا بنا إلى قبر والد الصبيّ**.. إلى آخر القصّة[٢].

وإذا ما دقّقنا في حكاية المرأة التي زنت وطلبت من الإمام أن يُطهّرها،

---

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص ٢١.

(٢) راجع: ابن شهر آشوب، المناقب: ١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢.

والرجل اللاطي الذي طلب من الإمام تطهيره، ليتبيّن لنا ـ بما لا يدع مجالاً للشكّ ـ أنّ هاتين الحكايتين وقعتا وسط الناس، وفي مكان عامّ، والطريف في الأمر أنّ بعض الفقهاء قالوا بكراهة إقامة القضاء في المسجد، لكن بعضهم الآخر استدلّ بعمل أمير المؤمنين عليه السلام في عدم الكراهية.

فيذكر المحقّق الحلّي أنّ من المكروهات: «وأنْ يتّخذ المسجد مجلساً للقضاء دائماً، ولا يُكره لو اتّفق نادراً، وقيل: لا يُكره مطلقاً التفاتاً إلى ما عُرِف من قضاء عليّ عليه السلام بجامع الكوفة»[1].

وقد ذكر الفقهاء في آداب القضاء استحباب حضور أهل العلم إلى مجلس القضاء لتصويب القاضي إذا أخطأ، فهؤلاء يُشكّلون عيوناً على القاضي يحصون عليه أخطاءه إذا أخطأ.

وقد منع أمير المؤمنين عليه السلام إقامة القضاء في الأماكن الخاصّة لأنّها تكون بعيدة عن أعين الناس وسمعهم، فقد بلغ أمير المؤمنين عليه السلام أنّ شُريحاً يقضي في بيته، فقال: «**يا شُريح، اجلس في المسجد فإنّه أعدل بين الناس، وإنّه وهنٌ بالقاضي أن يجلس في بيته**»[2].

لأنّ المحاكمة في البيت ستكون أشبه بالمحاكمة السرية، وسيكون بمقدور القاضي أن يحكم بما شاء، فتوجّه إليه الاتّهامات، وقد أورد الحرّ العاملي باباً في كتابه تحت عنوان: «كان علي عليه السلام يقضي بين الناس في الأماكن العامّة»[3].

٤ ـ مبدأ حرية الدفاع:

وهو مبدأ أقرّته الدساتير الحديثة، ولم تعرف البشرية هذا الحقّ إلاّ عند أمير المؤمنين عليه السلام.

روي أنّ امرأة شهد عليها الشهود أنّهم وجدوها في بعض مياه العرب مع

(١) المحقق الحلّي، شرائع الإسلام.
(٢) النوري، المستدرك، كتاب القضاء آداب القاضي، الباب ١١، الحديث ٣.
(٣) الحرّ العاملي، الوسائل: ١١/ ١٥٧.

رجل يطؤها ليس ببعل لها، فأمر عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت: اللّهمّ إنّك تعلم أنّي بريئة، فغضب عمر وقال: وتجرح الشهود أيضاً؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام «**ردّوها واسألوها فلعلّ لها عُذراً، فرُدّت**» وسُئلت عن حالها، فقالت: كان لأهلي إبلٌ فخرجت في إبل أهلي وحملت معي ماءً، ولم يكن في إبل أهلي لبن، وخرج معي خليطنا وكان في إبله لبن، فنفد مائي فاستسقيتهُ فأبى أن يسقيني حتى أُمكّنه من نفسي، فأبيتُ، فلمّا كادت نفسي تخرج أمكنته من نفسي كُرهاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الله أكبر**» ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة/ ١٧٣] فلمّا سمع ذلك عمر خلّى سبيلها(١).

وهذه الحكاية تؤكّد بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي استحدث هذا المبدأ؛ لأنّ العُرف القضائي السائد هو اعتماد رأي الشهود مع وجود الدلائل، فالمؤشّرات توحي بأنَّ المرأة كانت قد زنت، وجاء الشهود ليشهدوا بذلك، وقد أخذ عمر بالعُرف السائد في مثل هذه القضايا فحكم عليها بالرجم ورفض أن يسمع طعنها في الشهود، لكن مع تطبيق مبدأ حرّية المتّهم في الدفاع عن نفسه تغيّر كلّ شيء؛ حيث ثبت من دفاع المرأة أنها كانت مُجبرة، ولا حدّ على المضطرّ.

القسم الثاني: الاعتراض على قرار القاضي.

وهو حقٌ لم نرَ له وجوداً إلاّ في عهد الإسلام؛ حيث أعطى للفرد الحقّ في الاعتراض على قرار القاضي وإعطاء أدلّة جديدة تثبت براءته أو إعطاء أدلّة جديدة تثبت حقّاً لصالحه، وقد منح أمير المؤمنين عليه السلام هذا الحقّ للشابّ الذي اعترض على حُكم شُريح القاضي في تبرئة الرجال الذين شاركوا أباه في رحلة التجارة حيث قُتل في الطريق، وكان الشابّ على يقين أنّهم هم الذين قتلوه، فاعترض على ذلك الحُكم عند أمير المؤمنين عليه السلام الذي قام بتفريق الشهود ومساءلتهم، كلّ على انفراد، حتى اكتشف التناقض في أقوالهم، وبالتالي ثبتت له صحّة اعتراض الشابّ على حكم شريح.

(١) المفيد، الإرشاد، ص ٩٩.

٥ ـ الإقرار يجب أن يكون عن وعي بالقانون:

وهو حقٌ انفرد به أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ، حتى أنّ القانون الوضعي أهمل هذا الجانب[١]، فالذي يرتكب عملاً مخالفاً يُعتبر مُجرماً حتى لو كان لا يعرف بموادّ القانون، وحتى هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تتباهى به الدول الكُبرى في عالمنا اليوم، فإنه غفل عن هذا الحقّ الذي لا نجد في جميع الشرائع والقوانين أحداً أقرّه غير الإسلام؛ وبالأخصّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ، الذي نجد في سيرته العطرة مصاديق كثيرة تدلّل على احترامه لهذا الحقّ. فقد أتي برجل قد شرب الخمر، فقال له أبو بكر: أشربت الخمر؟ فقال الرجل: نعم، فقال: ولم شربتها وهي مُحرّمة؟ فقال: إنّني أسلمت ومنزلي بين ظهراني قومٌ يشربون الخمر ويستحلّونها، ولم أعلم أنّها حرامٌ فأجتنبها، قال: فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول يا أبا حفص في أمر هذا الرجل؟ فقال: معضلة، وأبو الحسن لها، فقال أبو بكر: يا غلام ادع لنا علياً، فقال عمر: بل يؤتى الحُكم في منزله، فأتوه ومعهُ سلمان الفارسي، فأخبره بقصّة الرجل فاقتصّ عليه قصّته، فقال عليٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لأبي بكر: «**ابعث معهُ من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار فمن تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، فإن لم يكن تلا عليه آية التحريم فلا شيء عليه**» ففعل أبو بكر ذلك بالرجل. قال عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «**إنّما أردت أن أجدّد تأكيد هذه الآية فيّ وفيهم:**» ﴿**أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يُتبع أمّن لا يهدي إلاّ أن يهدى فما لكم كيف تحكمون**﴾[٢].

وكان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يسأل من يقرُّ على نفسه بذنب، هل سمع آية التحريم في ذلك العمل الذي ارتكبه؛ فإذا أقرّ بذلك حكم عليه، وإلاّ ترك سبيله. فالرجل الذي أقرّ على نفسه بالزنى، فسأله أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد إقراره: «**أتعرف شيئاً من القرآن؟**» فقال: نعم، قال: **اقرأ**، فقرأ فأصاب، فقال له: «**أتعرف**

---

(١) يذكر ناصر كاتوزيان: بعد انتشار القانون وحلول موعد تنفيذه لا حقّ لأحد عدم اطلاعه عليه.

(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ٢٤٩.

ما يلزمك من حقوق الله تعالى في صلاتك وزكاتك»، فقال: نعم، ولم يكتف الإمام بهذا المقدار من الأسئلة عن مقدار المعلومات الدينية للمتّهم، بل حاول أن يستطلع حالته الصحية والنفسية ذات الأثر في إمكانية الوعي لديه فسأله: «**هل بك من مرض معروف أو تجد وجعاً في رأسك أو شيئاً في بدنك أو غماً في صدرك؟**»[1].

٦ ـ الإقرار بالذنب بعيداً عن الضغوط:

وهو حقٌ يضمن حكماً عادلاً للأفراد، فالمُقرّ بالذنب يجب أن يتمتّع أثناء اعترافه بذنبه بكامل حرّيته، وأن لا يُمارَس بحقّه أي ضغط من أنواع التعذيب أو الترهيب أو التهييب (استخدام القاضي هيبته لانتزاع الأقوال). وقد ساند أمير المؤمنين عليه السلام هذا الحقّ الذي غَفِل عنه القضاء قبل الإسلام وبعده، وأمامنا حشدٌ من الصور الرائعة يمكن للقاضي أن يضعها نصب عينه، ويمكنها لوحدها أن تُشكّل معلماً من معالم القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام.

أُتي بامرأة حامل إلى عمر في ولايته، فسألها عمر فاعترفت بالفجور، فأمر بها عمر أن تُرجم، فلقيها عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: **ما بال هذه؟** فقالوا: أمر بها عمر أن تُرجم، فردّها عليّ عليه السلام فقال: «**أمرت بها أن تُرجم؟**» فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور، فقال: «**هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها؟**» ثمّ قال له عليّ عليه السلام: «**فلعلك انتهرتها أو أخفتها؟**» فقال: قد كان ذلك، قال: «**أو ما سمعت رسول الله يقول: لا حَدَّ على معترف بعد بلاء**» إنّه من قُيِّدت أو حُبست أو تهدّدت فلا إقرار له. فخلّى عمر سبيلها، ثمّ قال: عجزت النساء أن تلد مثل عليّ بن أبي طالب. لولا عليّ لهلك عمر[2].

تُبيّن لنا هذه الحادثة كم للضغط النفسي من أثرٍ على إقرار المتّهم، وكم لأسئلة القاضي من انعكاس على سير التحقيق وسير العدالة في القضاء. ونستخلص

---

(١) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢٥.

(٢) الأربلي، كشف الغمّة، ص ٣٣.

منها مبدأ قضائياً عمل به أمير المؤمنين عليه السلام، ويجب أن يُسنّ في التشريعات القضائية في البلاد الإسلامية والمبدأ هو: «**لا حدّ على معترف بعد بلاء**»، وهو حديثٌ سمعهُ أمير المؤمنين عليه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالإقرار الذي يأتي نتيجةً للتعذيب النفسي أو البدني هو إقرارٌ باطل، ولا يجوز الاعتماد عليه في إصدار الأحكام.

القسم الثالث: الحقوق التي يجب مراعاتها عند إصدار الحُكم.

وهي اللحظة الحرجة التي رعاها الإسلام أحسن رعاية، وأعطى لأَطراف الخصومة الفُرصة الكافية لكي تأتي قرارات القاضي قرارات عادلة، وتنقسم هذه الحقوق إلى:

١ ـ تفسير الأدلّة لصالح صاحب الحقّ:

فالأدلّة التي يحصل عليها القاضي من إقرار أو شهادة أو ما شابه ذلك تمتاز بالمرونة، فيمكن أن تُفسّر تفسيرات مختلفة، ولمّا كان همّ القاضي هو احقاق الحقّ، فإذا تعيّن لديه صاحب الحق فيجب أن يُوجِّه مرونة الأدلّة لصالح صاحب الحقّ.

روي أنّ رجلاً أوصى، ودفع إلى الوصيّ عشرة آلاف درهم، وقال: إذا أدرك ابني فأعطهِ ما أحببت منها، فلمّا أدرك استعدى أمير المؤمنين، قال له: «**كم تحب أن تعطيه؟**» قال: ألف درهم.

قال: «**أعطه تسعة آلاف درهم، وهي التي أحببت وخُذ الألف**».

ورووا أنّ رجلاً حضرته الوفاة، فوصّى بجزء من ماله ولم يُعيّنه، فاختلف الورّاث في ذلك بعده، وترافعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقضى عليهم باخراج السُبع من ماله، وتلا قوله تعالى: ﴿**لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**﴾ [**الحِجْر/ ٤٤**]، فقد فسّر الجزء بالسبع.

وقضى عليه السلام في رجل وصّى فقال: اعتقوا عني كلّ عبدٍ قديم في ملكي،

فلمّا مات لم يعرف الوصيّ ما يصنع، فسأله عن ذلك فقال: «**يعتق عنه كلّ عبدٍ ملكهُ ستّة أشهر**»، وتلا قوله جلّ اسمه: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يٰس/ ٣٩]، وقد ثبت أنّ العرجون إنّما ينتهي إلى الشبه بالهلال في تقويمه بعد ستّة أشهر من أخذ الثمرة منه[١] لاحظنا من هذين النَّموذجين كيف ربط أمير المؤمنين بين القضية المراد إصدار الحُكم بشأنها وبين الآيات القرآنية التي تُعتبر قانوناً عاماً في مختلف شؤون الحياة، مستفيداً من المرونة في الإقرار أو الوصية لصالح صاحب الحقّ؛ وهو الموصى له.

من هنا نستطيع أن نصنع قاعدة قضائية مهمّة هي: يُفسّر القانون وأدلّة الإثبات لصالح المتّهم إذا كان في حدٍّ ولصاحب الحقّ إن كان في مال.

٢ ـ مطالبة القاضي بالدليل:

وهو حقٌ محفوظٌ لطرفي الدعوى، فإذا أراد القاضي أن يُصدر حكماً كان عليه أن يثبت الدليل إلى جانبه، فإذا سأل الخصم وطلب منه الدليل فهو على أهبّة الاستعداد لتقديمه.

ومن يُدقّق في قضاء أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يجد أنّه عَلَيْهِ السَّلَامُ يردف أحكامه بإعطاء الدليل، وحتى قبل أن يُسأل.

مثلاً: أتي بامرأة قد ولدت لستّة أشهر فحكم عثمان برجمها، فقال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إن خاصمتك بكتاب الله خصمتك**» إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف/ ١٥] ثمّ قال: ﴿۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة/ ٢٣٣]، فحولان مدّة الرضاع وستّة أشهر مُدّة الحمل، فقال عثمان: ردّوها، ثمّ قال: ما عند عثمان بعد أن بعث إليها تردّ.

وقضى في رجل ضرب امرأة فألقت علقة أنّ عليه ديته أربعين ديناراً، وتلا

---

(١) الإرشاد، ص ١٠٧، ابن شهرآشوب، المناقب: ١/ ٥٠٩، المجلسي، بحار الأنوار: ٤٠/ ٢٦٦.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون/ ١٢ ـ ١٤].

ثمّ قال: «**في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة أربعون ديناراً، وفي المضغة ستّون ديناراً**»[١].

فيجب أن يكون رأي القاضي مُدعماً بالدليل الشرعي، وأن يكون الدليل حاضراً حتى يستطيع الإجابة عنه متى ما سُئل. طبعاً لم يحصل ولا مرّة أن سُئل أمير المؤمنين عن الدليل؛ لأنّ المسلمين كافّة يعتقدون به اعتقاداً جازماً، وأنّه لا يحكم اعتباطاً، لكن من كان يُريد السؤال كانت الإجابة حاضرة عنده. بل نجده كان يُقدّم الدليل مع الحكم عندما يلاحظ الإمام علامة السؤال وقد ارتسمت في محيّا المُدّعي أو المدّعى عليه.

القسم الرابع: الحقوق الممنوحة لمن يُقام عليه الحد:

١ ـ مراعاة وضع الجاني وحاله أثناء إقامة الحدّ:

فهناك نظرة إنسانية إلى من يُراد إقامة الحدّ عليه، فيجب أن يكون في حالة سليمة طبيعية، وإلاّ لا يُقام عليه الحدّ.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**ليس على المستحاضة حدّ حتى تطهر، ولا على الحائض حتى تطهر، ولا على الحامل حتى تضع**»[٢].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسأل مَن يُراد إقامة الحدّ عليه عن حالته وأوضاعه، سأل مرّة رجُلاً زنى وأراد إقامة الحدّ عليه؛ وهو الرَّجم، سأله أمير المؤمنين عليه السلام: «**هل بك من مرضٍ معروف أو تجد وجعاً في رأسك أو شيئاً في**

---

(١) المفيد، الإرشاد، ص ١٠٧.

(٢) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٥.

بدنك أو غماً في صدرك»[1]؛ لأنّه يكفي للجاني أن يتحمّل أذى الحدّ الذي يُجرى عليه، فإذا كانت صحّته غير سليمة فإنّ التبعات تتضاعف، ولمّا كان الإسلام دين الرحمة فلا يُريد أن يضيف على من يُراد إقامة الحدّ عليه ألماً أكثر ممّا يتركه عليه الحدّ.

٢ ـ العفو عمّن تاب عن جُرمهِ قبل أن تُقام عليه البيّنة:

لأنّ الإقرار قبل البيّنة فضيلة، ولأنّه يُشكّل دليلاً قاطعاً على الندم والتوبة، فقد كان باستطاعته أن يتجنب الحدّ بعدم إقراره، لكنّه يقرُّ لإقامة الحدّ عليه، وهذا حقّ يرتبط بقرار الإمام، فهو الذي يعفو ويصفح إذا وجد في ذلك مصلحة عامّة في الإعفاء لإشاعة الصفات الحسنة في الناس، مثلما فعل أمير المؤمنين عليه السلام بالقاتل الحقيقي الذي جاء ليعترف بأنّه قتل شخصاً ورمى به إلى الخربة، ولينقذ ذلك القصّاب الذي وجدوه عند القتيل وبيده السكّين، والذي لم يرَ بُداً سوى الاعتراف على نفسه ولو كذباً، لكنّ الله كشف الحقيقة عندما قذف في نفس القاتل الأصليّ الرحمة والشفقة فجاء ليقرّ أمام أمير المؤمنين عليه السلام بذنبه ولينقذ القصّاب من المحنة، وفي النهاية جاءت النتيجة سليمة للغاية حيث عُفي عن القاتل الحقيقي بسبب توبته[2].

والحادثة الثانية التي عفا الإمام عليه السلام عن مرتكبها حادثة الرجل اللاطي الذي جاء إلى الإمام مُقرّاً بذنبه، تائباً إلى الله، طالباً من أمير المؤمنين عليه السلام أن يُقيم عليه أشدّ الحدود؛ وهو الحرق، ثمّ قام وهو باكٍ حتى جلس في الحُفرة التي حفرها له أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجّج حوله، فبكى أمير المؤمنين وبكى أصحابه جميعاً، فقال له أمير المؤمنين: «**قم يا هذا، أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، وإنّ الله قد تاب عليك، فقُم ولا تعاودنّ شيئاً ممّا قد فعلت**»[3].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٢) انظر: الكليني، الكافي: ٧/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٣) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢٩.

فأمير المؤمنين عليه السلام ، ومن خلال هذا الموقف، يُريد أن يُشيع فضيلة الإقرار بالذنب والتوبة النصوح في المجتمع، فهو أفضل من اقامة الحدّ ـ كما جاء في إحدى كلماته عليه السلام ـ كما مرّ سلفاً.

وهناك حكاية لها مغزى كبير هي: «جاء رجلٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرّ بالسرقة، فقال له: **«أتقرأ شيئاً من القرآن؟»** قال: نعم، سورة البقرة، قال: **«وقد وهبتُ يدك لسورة البقرة»**، فقال الأشعث: أتعطّل حداً من حدود الله؟ قال: **«وما يُدريك ما هذا إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجُل على نفسه فذاك إلى الإمام؛ إن شاء عفا وإن شاء قطع»**[1].

واستدلّ الفقهاء من هذه المواقف الإنسانية لأمير المؤمنين عليه السلام «أنّ للإمام أن يعفو عن الحدّ إذا أقرّ الجاني لا إذا قامت عليه البيّنة»[2].

٣ ـ العناية بمن أُقيم عليه الحدّ:

وتتجلّى إنسانية النظام القضائي الإسلامي ـ أيضاً ـ في عنايته بمن أُقيم عليه الحدّ، وتظهر صورة بارزة عن هذه الإنسانية في تعامل أمير المؤمنين عليه السلام مع الذين أقام عليهم الحدّ، وفي ما يأتي بعض الصور المُشرقة والمواقف الإنسانية للإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

أتي بسرّاق فقطع أيديهم، ثم قال: **«يا قنبر، ضمّهم إليك فداوِ كلومهم وأحسن القيام عليهم، فإذا برئوا فأعلمني»** فلمّا برئوا أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، القوم الذين أقمت عليهم الحدود قد برئت جراحاتهم، قال: **«اذهب فأكسِ كلّ واحد ثوبين وآتيني بهم»**، فكساهم ثوبين ثوبين، وأتى بهم في أحسن هيئة مشتملين كأنّهم قومٌ محرمون، فمثلوا بين يديه قبالاً، فأقبل على الأرض ينكتها بإصبعه ملياً، ثمّ رفع رأسه إليهم، فقال: **«اكشفوا أيديكم»**، ثمّ قال: **«ارفعوا إلى السماء فقولوا: اللّهم إنّ علياً قطعنا»**، ففعلوا، فقال: **«اللهم على كتابك وسنّة نبيك»**، ثم

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩.

قال: «**يا هؤلاء، إن تبتم سلمت أيديكم وإن لا تتوبوا ألحقتم بها، يا قنبر، خلّ سبيلهم، واعطِ كلّ واحد منهم ما يكفيه إلى بلده**»[1].

أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكفّ وترك الإبهام لم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة، وأمر بأيديهم أن تُعالج، فأطعمهم السمن والعسل واللحم، حتى برئوا فدعاهم، فقال: «**إن أيديكم سبقتكم إلى النار، فإن تبتم وعلم الله منكم صدق النيّة تاب عليكم وجررتم أيديكم إلى الجنّة، فإن لم تتوبوا ولم تفعلوا عمّا أنتم عليه جرّتكم أيديكم إلى النار**»[2].

وهذه الحادثة قد تكون رواية عن الحادثة التي سبقتها، على أيّ حال، يمكننا أن نستنتج منها ومن غيرها من الحوادث، التي هي من هذا القبيل، أنّ الهدف من إقامة الحدّ ليس الانتقام، بل هو التنبّه لغرض الإصلاح، وبعد أن يعيش المذنب لحظات الألم يتذوّق بعدها حلاوة الرحمة الإسلامية وهي تمدُّ يد الشفقة حتى للمُجرم الذي يُحكم عليه بالموت، بل حتى للذي ارتكب أعظم جريمة في التاريخ وهي قتل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فماذا فعل الإمام بقاتله الذي ضربه على رأسه وهو يؤمُّ المسلمين في صلاة الصبح؟.

تقول الرواية: لمّا ضرب عليّ عليه السلام تلك الضربة قال: «**فما فعل ضاربي أطعموه من طعامي وأسقوه من شرابي، فإن عشتُ فأنا أولى بحقّي، وإن متّ فاضربوه ضربة ولا تزيدوه عليها**»[3].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام قد أوصى أولاده وأقرباءه: «**يا بني عبد المطلّب، لا ألفينكم تخوضون في دماء المسلمين، تقولون: قُتل أمير المؤمنين، ألا لا يُقتلنّ بي إلاّ قاتلي، انظر يا حسن إن أنا متّ من ضربتي هذه فاضربه ضربة، ولا تمثّل بالرجل، فإنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور**»[4].

---

(١) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٣٠: حدّ السرقة، الحديث ٣.
(٢) المصدر نفسه، الحديث ٤.
(٣) كشف الغمة، ص ٥٧.
(٤) المصدر نفسه، صفحة ٥٧٨.

وهذه أروع صورة في عدالة القضاء الإسلاميّ، ونحن لا نجد لهذه الصورة مثيلاً، وقد افتخر المسلمون على مرّ التاريخ بهذه المواقف وقد أشاد بها حتى غير المسلمين، وأصبحت معلماً من معالم الحكم الإسلامي يذكرها كلّ من كتب في النظام السياسي الإسلامي.

المبحث الثاني: الحريّات:

أوّل دستور تضمّن فكرة الحريّات هو دستور الولايات المتّحدة الذي وُضع أواخر القرن الثامن عشر، وبعده بعقود أقرّ الدستور الفرنسي ذلك لكن قبل ذلك باثني عشر قرناً كان الإسلام قد أقرّ وعلى لسان قرآنه الكريم ونبيّه المرسل والأئمّة الصالحين، هذا المبدأ، وجعله قاعدة وركيزة من ركائز الحياة السياسية والاقتصادية.

والحريّة التي جاء بها الإسلام تُعيّن المسؤولية بخلاف الحريّة الغربية التي أطلقت العنان للإنسان ليتفلّت من كلّ القيود.

المطلب الأوّل: مفهوم الحريّة:

هناك تعريفات عديدة للحريّة أفضلها ما ورد في الموسوعة الاجتماعية: «الاستخدام العامّ لمصطلح الحريّة يُشير إلى التحرّر من القيود التي يفرضها شخص معيّن على شخص آخر، ينطوي هذا المصطلح على الكثير من التعريفات بعضها يُساير المعنى الشائع للحريّة، أمّا البعض الآخر فإنه يميل إلى القول بأنّ الحرّية في الواقع تتوقّف على، وجود الظروف أو الفُرص الضرورية التي تسمح بالتطوّر ونموّ قدرات المرء... وقد أخذ فلاسفة النازية والفاشية هذه الفكرة لتدعيم حكم هتلر وموسوليني، ويُعدّ كُلٌّ من هوبز (Hobbes) وهل (Hill) من بين الذين تناولوا مفهوم الحريّة بمعناه الشائع، فالإنسان الحرّ في رأي هوبز هو الذي يستطيع أن يفعل ما يُريد بإرادته وقدراته، ويؤكّد البعض من ناحية أخرى أنّ الحريّة تُشير إلى أسلوب محدّد في الحياة يتمثّل في القيام بالأفعال التي تتطابق مع القانون الأخلاقي أو

المنطق، وقد ذهب كارليل (Cairlale) في هذا الصدد إلى أنّ الإنسان الحرّ هو الذي يستطيع أن يكتشف الطريق الصحيح وأن يسير عليه، والحريّة الأخلاقية عن جرين (Green) هي تحديد الإرادة بواسطة العقل، أمّا هيغل فإنّه يربط الحرّية بالدولة، فالدولة هي الكيان الأخلاقي الكليّ، وهي التي تعمل على تحقيق الحريّة طالما أنّ الفرد يجد ذاته من خلال خدمة الدولة»[١]، وعَرَّفَها مونتسكيو بأنها: حقّ صنع جميع ما تُبيحه القوانين، فإذا استطاع أحدٌ أن يصنع ما تحرّمه القوانين فقد الحرّية (سلبها)، وذلك لإمكان قيام الآخرين بمثل ما صنع[٢].

هذه هي الحريَّة في الفكر الغربي، أمّا في الفكر الإسلامي:

يقول الراغب الأصفهاني: «والحُرُّ خِلافُ العَبْدِ... والحرّيةُ ضربان، الأوّل: من لم يجْرِ عليه حكْمُ الشيء؛ نحو (الحرُّ بالحُرِّ)، والثاني: مَنْ لم تتملكه الصفات الذميمة مِن الحرص والشّرهِ على المقْتنيات الدنيوية، وإلى العبودية التي تُضادُّ ذلك أشار النبيّ ﷺ بقوله: «**تعِسَ عبدُ الدِّرْهم، تَعِسَ عبدُ الدينار**»[٣].

واستخلص الشيخ السبحاني من الأحاديث والروايات هذا المعنى للحرّية: «الحرّية تعني أن يكون الجوّ الاجتماعي بنحوٍ يستطيع فيه كلّ فردٍ من أفراد المجتمع من إخراج مواهبه وقابليّاته إلى منصَّة الظهور دون أن يمنعهُ مانع، أو يحجزهُ حاجز يقف دون ظهور المواهب ويمنع من نموّ الاستعدادات». ثمّ يُضيف:

«وقد جاء الأنبياء والمرسلون لمثل هذه المهمّة الكبرى، فهم جاءوا ليرفعوا جميع الموانع والحواجز من بين أيدي البشرية، ويخلقوا بيئة حرّة لا مكان فيها للسدود والقيود حتى يستطيع كلّ فرد أن يصل إلى كماله المنشود ويُنمّي مواهبه»[٤].

---

(١) غيث، قاموس علم الاجتماع، ص ١٩٤.
(٢) مونتسكيو، روح القوانين، ١/٢٢٦.
(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ١١١.
(٤) السبحاني (جعفر)، مفاهيم القرآن [معالم الحكومة الإسلامية]، ص ٤٤٧.

مفهوم الحرّية عند أمير المؤمنين عليه السلام:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**العبدُ حرّ ما قنع، الحرُّ عبدٌ ما طمع**»[1].

ويقول أيضاً: «**لا تكوننَّ عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً**»[2].

فإذا ما وضعنا هذين الحديثين أحدهما إلى جانب الآخر لوجدنا أنّ مفهوم الحرّية عند أمير المؤمنين عليه السلام أكثر شموليّة ممّا هو معروف لدى المفكّرين المعاصرين، فالحرّية انعتاق من قوى السيطرة والتسلّط التي تفرضها القوّة الطاغية، بل هي انعتاق أيضاً من سيطرة الأهواء النفسية التي تعمل عمل القوى المستبدّة في داخل النفس الإنسانية فتمنعها من التقدّم والحركة الإيجابية.

من هنا، فمشكلة الحرّية ذات بُعدين؛ البعد الأوّل: الاستبداد الخارجيّ، والبُعد الثاني: الاستبداد الداخلي، وقد يكون هذا النوع من الاستبداد أشدّ من النوع الأوّل، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**مغلوبُ الشهوة أذلّ من مملوك الرق**»[3].

فانسياق الإنسان نحو شهواته أشدّ من استسلامه لقوى الطغيان الخارجيّ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإنّ مفهوم الحرّية عند أمير المؤمنين عليه السلام لاينحصر بمفهومي (الحرّ ـ العبد)، كما يرى بعضهم، بل الحرّية هي أشمل من الانعتاق من الرقيّة، وإذا ما دقّقنا في وصية الإمام إلى ولده الحسن: «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حُرّاً**»، نجد أنّ المراد من الحرّية هو ما نصطلح عليه اليوم، وهو التخلّص في قوى الإستبداد والطغيان، لكن بصورة أشمل من المفهوم المتداول؛ إذ وجدناه، في نصّ آخر أنه يُضيف الشهوات إلى قائمة الإستبداد، ويُعدُّ التخلّص من هذه الشهوات نمطاً راقياً من أنماط الحرّية.

---

(١) الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم: ١/ ١١٣.

(٢) المصدر نفسه، ٦/ ٢٩٨.

(٣) الآمدي، غررالحكم ودرر الكلم: ٦/ ١٣٨.

المطلب الثاني: ضمان الحرّيات:

طريق ضمان الحريّات.

بعد أن شخَّص أمير المؤمنين عليه السلام أسباب العبودية؛ وهي القوى الداخلية التي تُسيطر على عقل الإنسان وتصرّفاته، والقوى الخارجية التي تسيطر على مصيره وتُقيّد حياته بقيود القوانين الصارمة، دعنا نبحث عن طريقٍ للتخلّص من العبودية:

أولاً: الخروج من سلطة الشهوة:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الجاهل عبد شهوته**»[1].

وقال أيضاً: «**لا يسترقنّك الطمع وقد جعلك الله حُراً**»[2].

فأوّل خطوة على طريق الحرية هي الخروج من ربقة الشهوات والأهواء والطمع، وبعدها تأتي الخطوة الثانية.

ثانياً: الخروج من سلطة الاستبداد الخارجي:

سواء كان من نوع السلطة السياسية أو النفوذ الاقتصادي أو العادات الاجتماعية، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحرّية مُنزّهة من الغلّ والمكر**»[3].

ويقول لولده الحسن: «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حُرّاً**»[4].

والمقصود به هو العبودية للأشخاص؛ لمقامهم السياسيّ أو قُدرتهم الاقتصادية. ويضع أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة رسّخها الزمن؛ وهي: «**الناس كلّهم أحرار**»[5]، وقد أعلن الإمام هذه القاعدة قبل أن تعلن الأمم المتّحدة في

---

(١) المصدر نفسه ١/ ١٢٣.
(٢) المصدر نفسه: ٦/ ٩٨.
(٣) الآمدي، الغرر: ١/ ٣٨٥.
(٤) باب الوصايا، رقم ٣١.
(٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٣/ ٢٤٣.

ميثاقها المشهور، الذي نصّ في مادّته الأولى على ما يأتي: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء»[1].

المطلب الثالث: أنواع الحرّيات:

نستخلص من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام أنواعاً معيّنة من الحرّيات، التي ثبت وجودها وحرص عليها، وهذه الحرّيات هي:

١ ـ حرية إبداء الرأي.

٢ ـ الحرّية الشخصية.

٣ ـ الحرّية السياسية (المعارضة).

حرّية الرأي:

جاء في الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان: لكلّ شخص الحقّ في حرّية الرأي والتعبير[2]. فإذا كانت الحضارة المعاصرة تفتخر بسنّها لهذا لمبدأ الذي لا يعتبر أكثر من توصية، فإنّ الإنسانية فخورة بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام الذي وضع المبدأ موضع التنفيذ العمليّ في فترة حكمه العادل.

قال أبو زهرة شيخ الأزهر، بشيء من الزهو، «وكذلك كان الأمر بالنسبة لعليّ ـ كرّم الله وجهه ـ فقد كان يصدح بالكلمة النابية، فلا يجد في ذلك ما يُوجب عقاباً، ولقد كان يكون على المنبر فيقاطعه مخالفوه يرمونه بالكفر فلا يُفكّر في عقابهم، وإنّه ليذكر أنّهم رموه بالكُفر قائلين له: لا حكم إلاّ لله، فيقول لهم هادئاً مطمئناً: «**كلمة حقّ يُراد بها باطل**»، نعم إنّه لا حُكم إلاّ لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلاّ لله، وإنّه لا بُدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ فيها الأجل، ويبلغ فيها الفتى، ويُقاتل به العدوّ،

---

(١) المواثيق الدوليّة، ص ١٨.

(٢) المواثيق الدولية، المادّة ١٩، ص ٢٣.

وتأمن به السُبل، ويؤخذ به الضعيف من القويّ، حتى يستريح بر ويُستراح من فاجر.

ثم يستنتج من جملة حوادث كان ذكرها: «وبهذا نرى أنّ علي بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ ما عاقب على إبداء الرأي ما دام الرأي ليس كُفراً»[1].

ووصلت الحرّية في عهد الإمام عليه السلام إلى أوجها؛ حيث ظهرت في عهده المعارضة السياسية والعقيدية، ومن أبرزها ـ بالطبع ـ حركة الخوارج.

لنتمعَّن في هذا الحوار الذي دار بينه وبين قادة الخوارج لنستنتج كيف نمت هذه الحركة.

ذكر الطبري: «لمّا أراد عليّ أن يبعث أبا موسى للحكومة، أتاه رجلان من الخوارج، زُرعة بن البُرج الطائي وحرقوص بن زُهير السعدي، فقالا: لا حُكم إلاّ لله، فقال عليّ: «**لا حُكم إلاّ لله**». وقال حرقوص بن زُهير: تُب مِن خطيئتك وارجع من قضيتك واخرج بنا إلى عدوّنا نقاتلهم حتى نلقى ربّنا، فقال عليّ: «**قد أردتكم على ذلك فعصيتموني، وقد كتبنا بيننا وبين القوم كتاباً، وشرطنا شروطاً، وأعطينا عليها عهوداً**»، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل/ ٩١].

فقال حرقوص: ذلك ذنبٌ ينبغي أن تتوب عنه، فقال عليّ: «**ما هو ذنب، ولكنّه عجزٌ عن الرأي، وقد نهيتكم**»، فقال زُرعة: يا عليّ، لئن لم تدع تحكيم الرجال لأقاتلنّك، أطلب وجه الله تعالى، فقال عليّ: «**بؤساً لك، ما أشقاك، كأنّي بك قتيلاً تُسفى عليك الرياح**»، قال: وودت لو كان ذلك، فخرجا من عنده يحكمان[2].

ووقف يزيد بن عاصم المجازي أمام أمير المؤمنين عليه السلام ليقول: يا عليّ، أبالقتل تخوّفنا؟ أما والله إنّي لأرجو أن نضربكم بها عمّا قليل غير مصفحات، ثمّ

(١) أبو زُهرة، الجريمة، ص ١٥١.

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ٥/ ٧٢، والكامل لابن الأثير: ٣/ ٣٣٤.

لتعلم أينا أولى بها صليّاً[1]. وقد جئنا على ذكر كلام يزيد لندلّل من خلاله على مدى ما بلغه عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من الحرّية السياسية، وإلى أي حدٍّ بلغ تمادي بعضهم في استغلال تلك الحرّية الممنوحة في عهده عليه السلام.

ثانياً: الحرّيات الشخصية:

وهي أن يصبح بمقدور الفرد أن يتصرّف في شؤون نفسه، وفي كلّ ما يتعلّق بذاته آمناً من الاعتداء على نفسه أو عرضه أو ماله أو داره، وهي تشمل حرّية التنقّل واختيار محلّ الاقامة، وحرّية الزواج عند بلوغه سنّ الرُشد، وحرّية التملك، وما إلى ذلك من الحرّيات.

وقد ورد في الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان بعض من هذه الحرّيات في الموادّ (١٣ ـ ١٦ ـ ١٧)، وهي حرّيات مضمونة في الدستور الإسلاميّ، فقد ورد في القرآن الكريم تأكيدٌ على هذه الحرّيات، يقول تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

ويقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [المُلك/ ١٥]، وإذا ما وجد الإنسان نفسه مسلوب الحرّية في وطنه، فإنّ من حقّه أن ينتقل إلى مكان آخر ينعم فيه بالحرّية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء/ ٩٧].

من هنا، فلا يحقّ لأحد أن يمنع إنساناً من التنقّل من مكانٍ إلى آخر.

وقد ضرب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أروع الأمثلة في توفير الحرّيات الشخصية، فقد جاءه طلحة والزُبير واستأذنا منه الذهاب إلى مكّة، فأذن لهما، وهو يعلم أنّهما قد نويا شرّاً، لنستمع إلى هذا الحوار بينه وبين ابن عبّاس.

---

(١) ابن الأثير، الكامل: ٣/ ٣٣٥.

قال ابن عبّاس: رأيت طلحة والزبير.

قال أمير المؤمنين: «**إنّهما استأذنا في العمرة فأذنت لهما بعد أوثقت منهما بالأَيمان أن لا يغدرا ولا ينكثا ولا يُحدثا فساداً**».

ثم أطرق الإمام برأسه، بعد هنيئة واصل قائلاً: «**إنّي لأعلم أنّها ما قصدا إلاّ الفتنة فكأنّي بهما قد سار إلى مكة ليسعيا إلى حربي**».

فقال ابن عبّاس بأدب بالغ، كاظماً غيظه في قلبه: إن كان ذلك عندك يا أمير المؤمنين معلوماً فِلمَ أذنت لهما؟ هلاّ حبستهما وأوثقتهما بالحديد، وكفيت المؤمنين شرّهما! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**يا ابن عبّاس، أتأمرني بالظُلم، أبدأ بالسيّئة قبل الحسنة؟ وأعاقب على الظنّة والتهمة؟ وأؤاخذ بالفعل قبل كونه، كلاّ ـ والله ـ لا عدلت عمّا أخذ الله عليّ من الحُكم والعدل، ولا ابتدىء بالفصل**»[1].

وبهذا الموقف الخالد الذي دفع الإمام ضريبته غالياً فيما بعد، أرسى أمير المؤمنين مبدأ حرّية التنقّل حتى لمن يُشَمُّ منهم رائحة الفتنة، عملاً بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، تقول المادّة الثالثة عشرة من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان: لكلّ فردٍ حرّية التنقّل واختيار محلّ إقامته داخل حدود كلّ دولة[2].

فالحرّية الشخصية مُصانة إلاّ إذا اعترضت حقوق الآخرين وحريّاتهم، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**وإذا دخلت دار قوم بإذنهم فعقرك كلبهم فهم ضامنون، وإذا دخلت بغير إذن فلا ضمان عليهم**»[3]، لأنّهم أحرارٌ في بيوتهم يستطيعون أن يتصرّفوا فيها كما يحلو لهم، فإذا ورد عليهم ضيف كان عليهم أن يرفعوا عن طريقه الموانع، فإذا عقر كلبهُم الضّيف فهم ضامنون، أمّا إذا دخل شخص إلى بيتهم بلا إذن منهم فهو قد تجاوز حدوده واعتدى على حرّيتهم، فإذا عقره كلبهُم فلا ضمان عليهم لأنّه متجاوز.

---

(١) الموسوي، دولة الإمام عليّ، ص ٢٤٩.

(٢) المواثيق الدولية، ص ٢٩.

(٣) الشيخ الطوسي، التهذيب: ١٠/٢٢٨، رواية رقم ٣١.

وروي ـ أيضاً ـ أنّ رجلاً قال لرجلٍ على عهد أمير المؤمنين عليه السلام: إنّي احتلمتُ بأمّك، فرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال: إن هذا افترى عليّ، فقال: **«وما قال لك؟»** قال: زعم أنّه احتلم بأمي، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام في العدل: **«إن شئت أقمتهُ لك في الشمس فأجلد ظلّه، فإنّ الحلم مثل الظلّ، ولكنّا سنضربه حتى لا يعود ويؤذي المسلمين»**[1].

فمن حقّ الفرد أن يقول ما يشاء إلاّ المساس بالآخرين، فحرّيته تنتهي عند ما تبدأ حرّيتهم. فهذا الرجل استغلّ حرّيته فتطاول بالكلام على شخص آخر مُسَبّباً له الأذى، فشكا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقام الإمام بتأديبه حتى لا يعود إلى تكرار هذا العمل الذي فيه تطاولٌ على حقوق الآخرين، فالحرّيات تبدأ في اللحظة التي يقرّر فيها الإنسان استخدام إرادته في ما يراه مناسباً، وتنتهي عندما تتعارض حرّيته وحقوق الآخرين.

ثالثاً: الحرّيات السياسية:

وهي الحرّيات التي تكفل للأفراد اتّخاذ المواقف السياسية، والقيام بالعمل السياسي ضمن مجموعات متعاقدة على شكل أحزاب وجمعيّات.

وقد أباح الإسلام هذه الحرّيات، بل أكّد على مشروعيّتها، بل وضرورتها أيضاً، عندما صدع قائلاً: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران/ ١٠٤].

وقد استنبط العلماء من الآية هذه الأفكار:

١ ـ تقرير الآية ضرورة قيام جماعة بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ ـ ولهذه الجماعة قُدرة تنفيذية بدليل أنّها تأمر وتنهى، ولا يمكن أن يكون هناك أمرٌ ونهيٌ من دون وجود القوّة.

---

(١) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٣٦.

٣ ـ إنّ هذه الجماعة تنبثق من القاعدة العريضة للأُمّة، واستناداً لهذه الآية، فقد أجاز العلماء تكوين الجمعيات والأحزاب لمراقبة الدولة.

ومهمّة هذه الجماعات المنبثقة من الأمّة هي تقديم النُصح للدولة ومواجهة الانحرافات التي ترتكبها السلطات بأساليب تؤدّي إلى التقليل منها أو إزالتها.

هذا في حالة وجود حُكمٍ جائر، وعندما يكون الحاكم عادلاً فإن مسؤولية هذه الجماعة هي النُصح، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «**إنما الدين النصيحة**»، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامّتهم**»[1].

والنُصح هنا بمعنى إخلاص العمل، وإخلاص الطاعة للحاكم الإسلامي المشروع، وتأصيلاً لأهداف الحكم الإسلامي في بناء المجتمع الواعي صان أمير المؤمنين عليه السلام هذه الحرّيات ليُربّي المجتمع على استخدام الإرادة، وليرفع من مستوى الوعي السياسيّ للمجتمع الإسلامي، هذا الوعي الذي لا يتحقّق إلاّ بوجود الحرّيات السياسية. وبالرغم من عدم وجود الحاجة إلى هذا النمط من الحرّيات في ظل الحُكم العادل إلاّ أنّنا وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام يعمل على تثبيت هذه الحرّيات في المجتمع الإسلامي، وهو بهذا العمل يحصّن المجتمع الإسلاميّ من خطر الحكومات المنحرفة والظالمة التي تتولّى الحكم في البلدان الإسلامية. ونستطيع أن نصنّف الحريات السياسية الممنوحة في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى قسمين:

الأوّل: حرّية اتّخاذ الموقف السياسي: وكان أوّل موقف سياسيّ اتّخذه بعضهم هو الامتناع عن مبايعة أمير المؤمنين عليه السلام؛ فقد أتوا بسعد بن أبي وقّاص، فقال له الإمام: «**بايع**»، قال: حتى يُبايع الناس، والله ما عليك منّي بأس، فأراد الصحابة أن يُرغموه على البيعة، فنادى فيهم الإمام. . «**خلّوا سبيله**».

وجاءوا بعبدالله بن عمر، فقالوا: بايع، فقال: لا، حتى يُبايع الناس،

---

(١) سنن النسائي: ٧/ ١٥٦.

فقال عليه السلام: «**إئتني بكفيل**»، قال: لا أرى كفيلاً، فقال الأشتر: دعني أضرب عُنقه، فقال الإمام: «**دعوه، أنا كفيله**».

وكان أمير المؤمنين يقول عن بيعة طلحة والزُبير: «**بايعني فيمن بايعني طلحة والزُبير ولو أبيا ما أكرهتهما، كما لم أُكره غيرهما**»[1].

فرفضُ المبايعة هو موقفٌ سياسيّ واضح المعالم والأهداف، وهو يعني رفض الحاكم والسلطة الحاكمة.

أمّا في مجال العمل السياسيّ، فقد سمح الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للتجمّعات مع تيقّنه أنها تجمّعات مُنحرفة بالعمل السياسيّ؛ لأنّه على يقين ـ أيضاً ـ بأنّ الحرّية على أضرارها المؤقّتة هي أنفع من الاستبداد؛ لأنّها ستفتح ـ في النهاية ـ طريق الهداية أمام المستفيدين منها.

الحرّية السياسية مشروعة طالما لم تصل إلى درجة حمل السلاح، يقول أمير المؤمنين عليه السلام للخوارج الذين خرجوا عليه: «**لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا، ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا**»[2].

فهنا يمدُّ الإمام يده إلى جناح المعارضة فيمنحهم الحرّية الكافية في العمل، والحضور إلى الأماكن العامّة، ولهم الحقّ ـ أيضاً ـ في الفيء حالهم حال بقيّة المسلمين، لكن إذا حملوا السلاح وقاتلوا المسلمين تسقط جميع حقوقهم. وهذا ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام مع تجمّع الخوارج، فقد قاتلهم عندما سفكوا الدماء المُحرّمة واستباحوا الحُرمات. هذا هو موقف الإمام من المعارضة، فهو لم يقاتلهم إلاّ بعد أن نفّذوا أهدافهم ولم يقاتلهم لمجرد معارضتهم له، ولم يعاقبهم لأنّهم نووا مقاتلته، كما تفعل الحكومات اليوم حيث تُلقي بالسجن وتُعذّب كلّ من تشكّ بأنّه نوى معارضة الدولة.

ولتوضيح هذا الموقف الثابت عند أمير المؤمنين عليه السلام نأتي على ذكر هذه

---

(١) الثقفي، الغارات، ص ٢٥.

(٢) أبو زُهرة، الجريمة، ص ١٦٣.

الحادثة، والتي ذكرها شيخ الأزهر أبو زُهرة في كتابه «الجريمة».

عن الحضرمي أنه قال: «دخلتُ مسجد الكوفة من قبل أبواب كندة، فإذا نفرٌ خمسة يشتمون عليّاً ـ رضي الله عنه ـ وفيه رجلٌ عليه برنس يقول: أعاهد الله لأقتلنَّه، فتعلّقتُ به وتفرّقت أصحابه عنه، فأتيتُ به عليّاً ـ رضي الله عنه ـ فقلت: إنّي سمعت هذا يُعاهد الله ليقتلنّك، فقال له: **ادنُ ويحك! من أنت؟** فقال: أنا سوار المنقري، فقال عليّ رضي الله عنه: «**خلِّ عنه**»، فقلتُ: أخلّي عنه وقد عاهد الله ليقتلنّك؟ قال عليّ: «**أفأقتله ولم يقتلني**»، قلتُ: فإنّه قد شتمك، قال: «**فاشتمه إن شئتُ أو أدعهُ**»[1].

حريٌ أن تُكتب هذه القصة بماء الذهب وتُعلّق في قصور الملوك والرؤساء؛ لكي تكون درساً لهم، فيتعلّموا من أمير المؤمنين عليه السلام كيف يجب أن يتعامل الحاكم مع معارضيه.

(١) أبو زُهرة، الجريمة، ص ١٦٢.

الفصل الثاني: القضاء

معناه . . أدلّته . . أهدافه . . خصائصه

المبحث الأوّل: معنى القضاء:

المعنى اللغويّ: فصلُ الأمْرِ، قولاً كان ذلك أوْ فعلاً ـ كما أورده الراغب[1]. وذكر بعضهم عشرة معانٍ للقضاء هي: الحكم، العلم، الإعلام، القول، الحتم، الأمر، العقل، الإتمام، الفراغ، الخلق، ويمكن إرجاع بعضها إلى بعضٍ، كرجوع الإتمام إلى الفراغ، والحتم إلى الحُكم، والأمر إلى القول[2].

وورد اللفظ في القرآن الكريم بمعانٍ مختلفة:

ورد بمعنى الأمر: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/ ٢٣].

ورد بمعنى الإعلام: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء/ ٤].

وورد بمعنى الخلق بقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصّلت/ ١٢].

وورد بمعنى الفصل: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى/ ١٤].

وورد بمعنى الفراغ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة/ ٢٠٠].

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ٤٠٦.

(٢) الكيلاني، القضاء في الإسلام، ص ٢٤.

وورد بمعنى الموت: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ [الأحزاب/ ٢٣].

المعنى الاصطلاحي:

ولقد أورد العلماء تعريفات كثيرة للقضاء، تتطابق في المعنى، وإن اختلفت في اللفظ، فذكر ابن عابدين (من فقهاء الحنفية) في تعريف القضاء شرعاً: «فصل الخُصومات وقطع المنازعات»[١]، ثمّ ذكر نجله في التتمّة آراء عددٍ من العلماء، قول العلاّمة قاسم: إنّه إنشاء إلزام في مسائل الاجتهاد المتقاربة في ما يقع فيه النزاع لمصالح الدُنيا، فخرج القضاء على خلاف الإجماع، وما ليس بحادث، وما كان من العبادات. ومنه قول العلاّمة ابن الضرس: إنه الإلزام في الظاهر على صيغة مختصّة بأمر ظنّ لزومه في الواقع شرعاً.

وذكر ابن فرحون قول ابن طلحة الأندلسي في القضاء، وهو: «الدخول بين الخالق والخلق ليؤدّي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنّة.

والحكم في مادّته بمعنى المنع، ومنهُ حكمت للسفيه: إذا أخذت على يده ومنعته من التصرّف»[٢].

وأورد الشربيني (وهو من علماء الشافعية) هذا التعريف: «الخصومة بين خصمين فأكثر بحُكم الله تعالى»[٣].

وحاول الشربيني أن يربُط بين المعنى اللغويّ والمعنى الشرعيّ للقضاء، فذكر: «وسُمّي القضاء حكماً لما فيه من الحكمة التي تُوجب وضع الشيء في محلّه؛ لكونه يكفّ الظالم عن ظلمه، أو من إحكام الشيء، ومنه حكمة اللجام لمنعه الدابّة من ركوبها رأسها».

---

(١) ابن عابدين، ردّ المحتار؛ ٥/ ٣٥٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢.

وعرّفه الطرابلسي: «الإخبار عن حُكم شرعيّ على سبيل الإلزام»[1].

وعرّفه ابن شهاب الرملي المُسمّى بالشافعي الصغير: «وفي الشرع: الولاية الآتية والحكم المترتّب عليها، أو إلزام من له الإلزام بحُكم الشرع، فخرج الإفتاء»[2].

وذهب المتأخّرون إلى استنباط تعريفاتهم للقضاء من المتقدّمين، فعرّفه محمّد سلام مدكور قائلاً: «القضاء قولٌ مُلزم يصدر عن ولاية عامّة»[3]، ويقول شعبان الكيلاني: «نُقل لفظ القضاء في عُرف المتشرّعة إلى ولاية الحُكم لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص مُعيّنين، ومن البرية بإثبات الحقوق أو استيفائها للمستحقّ كما نسب ذلك إلى المشهور»[4].

وذكر ميرزا عبد الرحيم فقاهتي (من علماء الإماميّة): «القضاء شرعاً هو منصبٌ إلهيّ لِمَن له أَهليّة الفتوى في الحُكم بجزئيات القوانين الشرعية بين الناس، وفصل الخصومة، وقطع المنازعة الواقعة بينهم به»[5]. يتبيّن من التعريفات السابقة، أنّ القضاء هو:

١ ـ خصومة بين طرفين أحدهما يدّعي حقّاً على آخر أو آخرين.

٢ ـ وأنّ هناك حكماً يفصلُ بين المتخاصمين، يصدره مَنْ له الولاية في هذا الشأن.

٣ ـ وأنّ هذا الحُكم يستند إلى أحكام الله عزّ وجلّ.

٤ ـ وأنّ هذا الحُكم مُلزم يجب أن يمضي فيه الحاكم بخلاف الفتوى.

---

(١) الطرابلسي، معين الحكام: ص ٦.
(٢) الرملي، نهاية المحتاج: ٨/ ٢٣٥.
(٣) مدكور، القضاء في الإسلام، ص ١١.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.
(٥) فقاهتي، كتاب القضاء، ص ٥.

المبحث الثاني: أدلّة القضاء:

آيات القضاء:

هناك آياتٌ كثيرة في القرآن الكريم وردت لمعالجة موضوع القضاء كان لا بُدّ من استخلاص العبر منها.

١ ـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص/ ٢٦] «أخبر الله بأنَهُ نادى داود أن أفصل بين المختلفين من الناس والمتنازعين بالحقّ بوضع الأشياء مواضعها على ما أمرك الله به، والخليفة هو المُدبّر للأمور من قبل غيره بدلاً من تدبيره، وقيل: معناه: جعلناك خليفة لمن كان قبلك مِن رُسلنا، فالآية تدلُّ على أنّ القضاء جائزٌ بين المسلمين، وربّما كان واجباً، فإن لم يكن واجباً ربّما كان مستحبّاً»[1].

٢ ـ وقد ذمّ الله من دُعي إلى الحكم فأعرض عنه، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [النور/ ٤٨][2].

٣ ـ الآيات: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة/ ٤٤] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] و ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة/ ٤٧].

قال الحسن: «هي عامّة في بني إسرائيل وغيرهم من المسلمين»، وروى البراء بن عازب عن النبيّ ﷺ: «**إنَّ هذه الآيات الثلاث في الكفّار خاصّة**»، وقال الشعبي: قول ﴿الكافرون﴾ في هذه الأمة، و ﴿الظالمون﴾ في اليهود، و ﴿الفاسقون﴾ في النصارى».

والأولى أن يُقال: «هي عامّة في مَنْ حكم بغير ما أنزل الله، فإن كان مستحلاً لذلك معتقداً أنّه هو الحقّ، فإنّه يكون كافراً بلا خلاف، فأمّا من لم يكن كذلك

(١) الراوندي، فقه القرآن، ص ١٥٥.

(٢) المصدر نفسه.

وهو يحكم بغير ما أنزل فإنه يدخل تحت الآيتين الأخريين»[1].

وذكر السيوري: «إنّ هذه الآيات عامّة في كلّ ملّة؛ لأنّ خصوص السبب لا يُخصّص، ثمّ الحاكم بغير ما أنزل الله إن كان مع اعتقاده لذلك الحُكم فهو كافر، وإن كان لا مع اعتقاده فهو ظالم أو فاسق»[2].

٤ ـ الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء/ ٥٨].

أمر الله تعالى ـ الحكّام أن يحكموا بين الناس بالعدل، لا بالجور، ونعم الشيء شيئاً يعظكُم الله به من أداء الأمانة.

٥ ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء/ ٦٥].

وكما وجب على الحاكم الحكم بالحقّ، كذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد والإذعان، وأكّد ذلك بالقسم المتبوع بعدم إيمانهم إن لم يحكّموا وينقادوا للحقّ ظاهراً وباطناً، قوله «فيما شجر بينهم» أي اختلف، يُقال: تشاجر القوم: إذا اختلفوا. والحرج: الضيق، وقيل: الشكّ؛ لأنّ الشاكّ في ضيقٍ من أمره، والتسليم: الانقياد[3].

٦ ـ وقال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص/ ٢٠]. والحكمة هي الزبور، وقيل: كُلّ كلام وافق الحقّ، وأمّا فصل الخطاب، فقيل: هو الكلام الفاصل بين الحقّ والباطل، والصحيح والفاسد في الحكومات وغيرها، وقيل: هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه، ونقل الزمخشري عن عليّ عليه السلام **«البيّنة على المُدّعي واليمين على المدّعى عليه»**؛ وذلك لأنّه فاصل من المدّعين، وأوّل من أوتي هذا الحكم داود عليه السلام[4]

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٢) السيوري، كنز العرفان: ٢/ ٣٧٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٣.

٧ ـ ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ﴾ [النور/ ٤٨ ـ ٤٩].

قيل: نزلت في بشر المنافق واليهودي، وقيل: كانت المنازعة بين عليّ عليه السلام والمغيرة بن وائل في أرض وبناء، وأبى المغيرة المحاكمة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: إنّه يُبغضني وأخاف أن يحيف عليّ، قال البلخي: إنّ المنازعة كانت بين عليّ عليه السلام وعثمان في أرض اشتراها عثمان منه فخرج فيها أحجار، وأراد عثمان ردّها بالعيب، وأبى عليّ عليه السلام وقال: «**بيني وبينك رسول الله (ص)**»، فقال الحكم بن أبي العاص: إن حاكمتهُ إلى ابن عمّه حكم له، فلا تحاكمهُ، فنزلت الآية[1].

٨ ـ قال محمّد بن حكيم: «سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن شيء، فقال: «**كلّ مجهول ففيه القُرعة**»، قلتُ له: إنّ القُرعة تُخطىء وتُصيب، فقال: «**كلّ ما حكم الله تعالى به فليس بمخطىء**»، قال تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ﴾ [الصّافات/ ١٤١][2].

٩ ـ الآية: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم﴾ وهو خطابٌ لنبيّه عليه السلام، والخصم هو المدّعي على غيره حقّاً من الحقوق المتنازع له فيه، ويُعبّر به عن الواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد ﴿إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ [ص/ ٢١] لأنه أراد المدّعي والمُدّعى عليه ومن معهما، فلا يمكن أن يتعلّق به في أنّ أقلّ الجمع اثنان، كما قال: ﴿خصمان خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، لأنّه أراد بذلك الفريقين؛ أي نحن فريقان خصمان؛ أي يقول: خصمان، لأنّهما كانا ملكين ولم يكونا خصمين، ولا بغى أحدهما على الآخر، وإنّما هو على المثال.

﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ﴾ [ص/ ٢٢] معناه: ولا تجاوز الحقّ، ولا تَجُرْ، ولا تُسرف في حكمك بالميل مع أحدنا على صاحبه، وأرشدنا إلى قصد الطريق الذي هو طريق الحقّ ووسطه.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الراوندي، فقه القرآن، ص ١٦٣.

ثمّ حكى سبحانه أنّ أحد الخصمين قال: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا﴾ [ص/ ٢٣]، قال وهب: يعني أخي في ديني، وقال المفسّرون: إنّه كُني بالنعاج عن تسع وتسعين امرأة كانت له وأنّ الآخر له امرأة واحدة، وقال الحسن: لم يكُن له تسع وتسعون نعجة وإنّما هو على وجه المثل، وقال أبو مسلم: أراد النعاج بأعيانها، وهو الظاهر، غير أنّه خلاف أقوال المفسّرين، وقال: هما خصمان من ولد آدم، ولم يكونا ملكين، وإنّما فزع منهما، فلمّا دخلا عليه في غير الوقت المعتاد، وهو الظاهر. وقال آخرون: أي اجعلني كفيلاً بها، أي ضامناً لأمرها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران/ ٣٧]، ومعنى «اكفلنيها» قال ابن عبّاس: انزل لي عنها، وقال أبو عبيدة: ضمّها إليّ، ثمّ قال: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص/ ٢٣] أي غلبني في المخاطبة، فقال له داود: ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِى بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [ص/ ٢٤]؛ ومعناه: إن كان الأمر على ما تدّعيه لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، فأضاف السؤال إلى المفعول به.

وقال أصحابنا: موضع الخطيئة أنّه قال للخصم: لقد ظَلَمك، من غير أن يسأل خصمه عن دعواه، وفي أدب القضاء أن لا يحكم بشيء حتى يسأل خصمه فما أجاب به حكم بذلك وهذا ترك الندب(١).

١٠ ـ الآية: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِى ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ * فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمًا وَعِلۡمًا﴾ [الأنبياء/ ٧٨ ـ ٧٩]، قيل: الحرث الزرع، وقيل: الكرم وقد تدلّت عناقيده، والنفش: الرعي ليلاً والهمل يكون ليلاً ونهاراً، حكم داود عليه السلام بأن يُسلّم الغنم إلى صاحب الحرث عوضاً عمّا أفسدته(٢).

قال الجبائي: إنّ الله أوحى إلى سليمان بما نسخ به حكم داود الذي كان يحكمُ به قبل ذلك، ولم يكُن ذلك عن اجتهاد، وهذا هو الصحيح عندنا، ويقوّي

---

(١) الراوندي، فقه القرآن، ص: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٢) السيوري، كنز العرفان: ٢/ ٣٧٩.

ذلك قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾، يعني علّمنا الحكومة التي هي مصلحة في ذلك الوقت سليمان.

ويقول السيوري في إجابته على السؤال: هل كان حكمهما بوحي أو اجتهاد...؟ «وبعض فضلائنا جوّز الاجتهاد للنبيّ إذا حضرت الواقعة وفقد الوحي، وكان تأخير الحكم ضرراً، ولا يلزم العمل بالظنّ مع إمكان العلم؛ إذ الفرض عدمه قلتُ: إنّ الحكم - حينئذٍ - ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر، فيكون حكماً بالنصّ النوعي ثمّ يسأل ويُجيب على قول من قال: إنّ حكمهما كان بالاجتهاد، بردّ سؤال أنّه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عن اجتهاده لأجل اجتهاد غيره؟ الجواب: أنّه رجع لاجتهادٍ ثانٍ له، وهو جائزٌ اتّفاقاً»[1].

نستنتج ممّا تقدّم من الآيات:

١ - مشروعية القضاء والحُكم.

٢ - وجوب الحُكم بالحقّ؛ أي بما هو مطابق لما في الأمر نفسه بحسب ما يقود إليه الدليل أو الأمارة.

٣ - أنّه لا ينبغي اتّباع الهوى؛ أي الميل بمجرّد الحظ النفساني، ويدخل في ذلك وجوب الإنصاف والإنصات، والتسوية بين الخصوم في السّلام والكلام وأنواع الإكرام، أمّا الميل القلبي إلى أحدهما مع الحُكم بالحقّ فذاك مكروه.

المطلب الثاني: حكمة وجوب القضاء:

ذكر الشربيني في القضاء أنّه فرض كفاية: «أمّا كونه فرضاً لقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء/ ١٣٥]، ولأنّ طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقّ، وقلّ من ينصف من نفسه، ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاء»[2].

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٠.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٢.

ويقول الشافعي الصغير حول وجوب القضاء: «فرض كفاية، بل هو أسنى فروض الكفايات، حتى ذهب الغزالي إلى تفضيله على الجهاد، وذلك للإجماع مع الإضطرار إليه؛ لأنّ طباع البشر مجبولة على التظالم، وقلّ من ينصف من نفسه، والإمام الأعظم مشتغل بما هو أهمّ منه، فوجب من يقوم به، فإن امتنع الصالحون. . . اجبر الإمام أحدهم»[(١)].

ويقول ابن فرحون في «التبصرة»: «وأما حكمهُ فهو فرض كفاية، ولا خلاف بين الأئمّة أنّ القيام بالقضاء واجبٌ، ولا يتعيّن على أحد إلاّ أن لا يوجد منه عوض، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيُجبر عليه»[(٢)].

وذكر ابن إدريس الحلّي حكمين للقضاء: «القضاء بين المسلمين جائز وربّما كان واجباً، فإن لم يكن واجباً ربّما كان مُستحبّاً»[(٣)].

وفصَّل ابن حمزة (الطوسي): «مباشرة القضاء خمسة أضرب: فرض عين، وفرض على الكفاية، ومستحبّ، ومكروه، ومحظورٌ؛ فالأوّل لواحد هو ثقة تعين أهل العلم إذا لم يكُن للإمام سواه، والثاني لمن يضطلع به ويرغّبه الإمام فيه ويحب غيره، والثالث لمن لا يكون له كفاية في المعيشة ويكون من أهله، أو يكون له كفاية، أو لا يكون مشهوراً بالفضل، والرابع أن لا يكون له كفاية وقد شهر بالفضل وإن كان أهلاً له. والخامس لصنفين: العالم به إذا كان غير ثقة، والجاهل به إن كان ثقة»[(٤)].

ويذكر سعيد الهذلي (ت ٦٨٩ هـ): «إذا كان الرجل عاقلاً، بصيراً، كاملاً، كاتباً، عالماً بالقضاء، وديّناً، ورعاً فهو أهل لولاية القضاء، وقد يجب عليه إذا أمره الإمام، ويحرم على الجاهل إن كان ثقة، وعلى العالم غير الثقة، فإن عرض الجائر ولاية القضاء على من هو أهله لم يحلّ له إجابته إليه، فإن خاف على نفسه

(١) الرملي، نهاية المحتاج: ٨/٢٣٦.
(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكّام: ١٠/١٢.
(٣) ابن إدريس، السرائر، ص ٢٠٩.
(٤) ابن حمزة، الوسيلة إلى نيل الفضيلة ص ٢٧٧.

أو ماله أو أجاب ناوياً نيابة من إليه ذلك، وكذلك الولاية من قبله محرّمة، فإن خاف على نفسه أو ماله نوى نيابة العادل، واجتهد الوالي والقاضي لأنفسهما من الأباطيل، فإن اضطرّ إليها لخوفٍ على نفس أو مالٍ جاز إلاّ قتل النفس المحترمة، فإنّه لا تقيّة فيه»[1]. أمّا عند العلاّمة الحلّي (٧٢٧ هـ): «فيستحبّ التولية لمن يثق من نفسه بالقيام بشرائطها على الأعيان، وتجب على الكفاية»[2].

وذكر صاحب الجواهر: «في «التحرير» وغيره أنّ القضاء واجبٌ على الكفاية، بل في الرياض نفي الخلاف فيه بيننا»[3].

وأورد المحقّق العراقي على الاستدلال بتوقّف حفظ النظام عليه بمنع ذلك لإمكان إحقاق الحقوق بطور آخر، وما يضيع من بعض الحقوق في الطور الآخر ويضيعُ أيضاً بقدره في فرض القضاء.

وأورد على الاستدلال عليه بمقدميته للنهي عن المنكر: «يمنع صدق المنكر قبل الحُكم على عملٍ من اعتقد صحّة رأيه من الطرفين، ومع الشكّ فيه لا يتحقّق موضوع المُنكر بالنسبة إليه قبل قيام الحجّة عليه، ومع قيامها يكفي هذا في تحقّق موضوعه بلا حاجة إلى القضاء»[4].

فوجوب القضاء يُستنبط من وجوب حفظ النظام، والقضاء طريقٌ لاستتباب الأمن وتحقيق العدل، وتالياً هو الطريق لحفظ النظام.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**حسن العدل نظام البريّة**»[5].

ويقول أيضاً: «**العدل نظام الإمرة**»[6].

ومحور ذلك جميعه هو الإمامة التي بها تتمّ كلّ المسؤوليات، وعبرها يعمل

---

(١) الهذلي، الجامع للشرائع، ص ٣٧١.
(٢) العلاّمة الحلّي، قواعد الأحكام، ص ٣٩٣.
(٣) النجفي، الجواهر: ٤٠/ ١٠.
(٤) المحقّق العراقي، كتاب القضاء، ص: ٤ ـ ٥.
(٥) الآمدي، الغرر: ٣/ ٣٨٥.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٩٨.

كلّ إنسان بتكليفه، وهي الضمانة لحفظ كيان الأمّة وصيانة وحدتها من التصدّع. يقول الإمام: «**الإمامة نظام الأمة**»[1].

المطلب الثالث: التحذير من تولية القضاء:

يُشدّد بعض العلماء المتقدّمين على الامتناع عن تقلّد منصب القضاة.

يقول الصدوق (ت ٣٨١ هـ) في «المُقنع في الفقه»: إيّاك والقضاء، فاجتنبه، فإنّ القضاء أشدّ المنازل من الدّين ولا يفي به إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيٍّ، وقال أمير المؤمنين عليه السلام لشُريح: «**يا شُريح، قد جلست مجلساً ما جلسهُ إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ**»، ثمّ يقول: «**واعلم أنَّ من جلس للقضاء فإن أصاب الحقّ في الحُكم فبالحريّ أن يسلم، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنّة**»[2].

وقد خفّف الشيخ المفيد في «المقنعة» (٤١٣ هـ)، ووضع معايير لمن يُريد تقلّد هذا المنصب: «والقضاء بين الناس درجة عالية وشروط صعبة، ولا ينبغي لأحد أن يتعرّض له حتى يثق من نفسه بالقيام، وليس يثق أحد بذلك من نفسه حتى يكون عاقلاً كاملاً عالماً بالكتاب»[3].

ثمّ روى الشيخ المفيد أنّه نودي لقمان الحكيم حين هدأت العيون: «ألا نجعلك يا لقمان خليفة في الأرض تحكمُ بين الناس بالحقّ؟ فقال لقمان: يا ربِّ، أمرتني أفعل، وإن خيّرتني اخترت العافية، قال: فنودي: يا لقمان، وما عليك أن نجعلك خليفةً في الأرض تحكم بين الناس بالحقّ؟ فقال لقمان: يا ربِّ، وليت فعدلت فبالحريّ أن أنجو، وإن أخطأت طريق الحقّ تعرّضتُ لسخطك، ومن ذا يا ربِّ يتعرّض لسخطك؟ قال: فبعث الله تعالى إليه ملكاً فغطّه في الحكمة غطّاً».

ثمّ روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من جُعل قاضياً فقد ذُبح بغير سكّين**»، ثمّ روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**القضاة أربعة: ثلاثة منهم في النار، وواحدٌ في**

---

(١) المصدر نفسه: ١/ ٢٧٤.

(٢) الشيخ الصدوق، المقنع، كتاب القضاء ص ٩.

(٣) الشيخ المفيد، المقنعة في الأصول والفروع، ص ١٩.

الجنّة»، فسُئل عليه السلام عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم والتمييز بينهم فقال: «**قاضٍ قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل، فهو في النار، وقاضٍ قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو أيضاً في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ وهو لا يعلم أنّه حقّ فهو في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ وهو يعلم أنه حقّ فهو في الجنة**»[1].

وكرّر ابن إدريس (٥٩٨ هـ) في «السرائر» عبارة الشيخ المفيد[2].

ثمّ يختلف الأمر عند المحقق الحلّي، فتولّي القضاء عنده مُستحبّ لمن يثق بنفسه بالقيام بشرائطه، وربّما وجب، ووجوبه على الكفاية[3].

ربّما كان تشديد العلمين الصدوق والمُفيد لمنع المؤمنين من الانخراط في سلك القضاء، والعمل تحت مظلّة حكّام الجور، وهذا الموقف ليس خاصّاً بعلماء الشيعة، فحتى علماء المذاهب السنّية حذّروا من تقلّد هذا المنصب.

يقول الشافعي الصغير: «فالأولى تركه لما فيه في الخطر من غير حاجة، وهذا هو الحامل لأكثر السلف الصالح على الامتناع منه، ولورود نهي مخصوصٍ فيه، وعليه حملت الأخبار المُحذِّرة منه كالخبر الحسن: «**من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكّين**»، كناية عن شدّة خطره»[4].

أمّا ابن فرحون فقد ردّ على من حذّر من تولية أمر القضاء، وبيّن أسباب هذا التحذير قائلاً: «اعلم أنّ أكثر المؤلّفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشدّدوا في كراهية السعي فيها، ورغّبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها، حتى تقرّر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أنّ من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة، ورغب عمّا هو الأفضل، وساء اعتقادهم فيه، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف، ومعرفة مكانته من الدين، فيه بُعثت

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠.
(٢) ابن ادريس، السرائر، ص ٢١٠.
(٣) المحقق الحلّي، شرائع الإسلام، ص ٨٦١.
(٤) الرملي، نهاية المحتاج: ٨/ ٢٣٧.

الرُسل وبالقيام به قامت السَماوات والأرض، وجعله النبيّ ﷺ من النعم التي يُباح الحسد عليها، فقد جاء في حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا حدّ إلاّ في اثنتين: رجلٌ أتاه الله مالاً فسلّطهُ على هلكته في الحقّ، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها**» ثمّ يقول بعد ذلك: «واعلم أنّ كلّ ما جاء من الأحاديث التي منها تخويف ووعيد فإنّما هي في قضاة الجور، أو الجهّال الذين يُدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم».

ثمّ إنّه أعطى تفسيراً آخر للحديث النبويّ: «**من وَليَ القضاء فقد ذُبح بغير سكّين**»، يقول: أورده أكثر الناس في معرض التحذير من القضاء، وقال بعض أهل العلم: هذا الحديث على شرف القضاء وعظيم منزلته، وأنّ المتولّي له مجاهدٌ لنفسه وهواه، وهو دليلٌ على فضيلة من قضى بالحقّ؛ إذ جعله ذبيح الحقّ امتحاناً، لتعظم له المثوبة امتناناً.

ثمّ يذكر ما يتعرّض إليه القاضي من البلايا: فالقاضي لما استسلم لحكم الله وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتهم، فلم تأخذهُ في الله ـ تعالى ـ لومة لائم، حتى قادهم إلى مُرّ الحقّ وكلمة العدل، وكفّهم عن دواعي الهوى والعناد، جُعل ذبيح الحقّ لله، وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنّة»[١].

المبحث الثالث: أهداف القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام:

النظرة الجزئية إلى القضاء تستوجب نظرة جامعة إلى المجتمع الإسلاميّ، فالأصل في طبيعة هذا المجتمع هو استقامته على الخطّ الإلهي الذي ترسمه الأحكام الإسلامية، فالحالة السوية للمجتمع الإسلامي تُظهر العدالة في بُعدٍ من أبعاده، وتُظهر الأمن والاستقرار في بُعدٍ آخر، وتُظهر السلام والتآخي في بعدٍ ثالث، فإذا مضى المجتمع في طريق الإسلام مطبّقاً أحكام الله فلا مكان للانحراف، وبالتالي فلا موجب للقضاء وللقاضي. وهذا ما يُفسّر لنا نُدرة الحوادث التي تستوجب القضاء في عهد رسول الله ﷺ؛ حيث كان الإيمان يشدُّ النفوس إلى

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكّام، ص ١٢ ـ ١٣.

عمل الخير ويُبعدها عن عمل الشرّ.

ولكن بعض النفوس طبعت على الشرّ، وما لبثت هذه النفوس أن استيقظت من سُبَاتها بعد فترة من الزمن، فأصبحت نشطة في العهود التي أعقبت رحيل الرسول الأكرم إلى الباري سبحانه وتعالى.

فكان لا بُدّ من سبيل لإعادة المجتمع إلى حالته السوية، فكان القضاء هو الوسيلة والسبيل إلى ذلك.

فموقع القضاء كموقع الدواء الذي يُعطى للمريض من أجل معالجته، فبواسطته يسدُّ المجتمع ثغراته وفجواته. وعلى أساس هذه الرؤية يمكننا تحديد هذه الأهداف للقضاء:

أولاً: إصلاح المجتمع.

ثانياً: إحقاق الحقّ وتثبيت العدالة.

ثالثاً: تحقيق السلام والأمن والاستقرار.

أولاً: إصلاح المجتمع.

يجب أن ننظر إلى ممارسة القضاء في الإسلام من منظور الإصلاح الاجتماعيّ، فالقضاء ليس سيفاً مسلطاً على رقاب الناس، بل وسيلة للتأديب والإصلاح. ونستطيع ملاحظة هذا الهدف، في كُلّ قضية قضى بها أمير المؤمنين عليه السلام، وبنظرة كلّية بيّن أمير المؤمنين عليه السلام هذا الهدف في كتابه إلى مالك الأشتر برواية النوري في «المستدرك» حيث قال: «**انظر في القضاء بين الناس نظر عارف بمنزلة الحُكم عند الله، فإنّ الحكم ميزان قسط الله الذي وُضع في الأرض لإنصاف المظلوم من الظالم، والأخذ للضعيف من القويّ، وإقامة حدود الله على سننها ومنهاجها التي لا يصلح العباد والبلاد إلاّ عليها**»[1].

فالهدف الجامع للقضاء هو إصلاح العباد والبلاد، والوسيلة هي إقامة حدود

---

(١) النوري، المستدرك: ٣٤٨/١٧.

الله، ولا موجب لهذه الحدود إلاّ عندما يقع الانحراف.

والغرض الإصلاحيّ في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بيّن واضح نشاهده في كُلّ خطوة من خطواته.

فكان أمير المؤمنين عليه السلام يعفو عمّن يتوب قبل البيّنة؛ فقد عفا عن رجل لاطَ بغلام وجاء إليه، وهو يقول: طهّرني، فقال له: «**يا هذا، امضِ إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك**»، حتى فعل أربع مرّات، وفي الرابعة حفر أمير المؤمنين حُفرة ودعاه فجلس في الحفيرة والنار تتأجّج حوله، فبكى أمير المؤمنين عليه السلام، وبكى أصحابه جميعاً، فقال له أمير المؤمنين: «**قم يا هذا، أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض وإنّ الله قد تاب عليك فقم**»[1].

فالهدف ليس هو توجيه العقاب، بل هو الإصلاح، كما هو واضح في هذه القضية، فطالما تحقّق ذلك الهدف بتوبة المُذنب فلا ضرورة لإقامة الحدّ؛ لأنّ فلسفة الحدود في الإسلام هي لردع المُذنب عن ذنبه.

وفي حكاية ذلك الرجل اللاطي الذي جاء نادماً تائباً راجياً من أمير المؤمنين عليه السلام إقامة الحدّ عليه، فحاول أمير المؤمنين عليه السلام أن يمنحه فُرصة التمسّك بالحياة وعدم العودة لإقامة الحدّ عليه، لكن مع إصراره الشديد بإقامة الحدّ، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ**»[2].

لأن إقامة الحدّ ليس هو الهدف بعينه، بل هو وسيلة لأهداف أسمى، وطالما تحقّق هذا الهدف فلا مُوجب لإقامة الحدّ وقد وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام يعفو في الكثير من المواطن التي يجد فيها العفو هو الطريق الأقصر لتحقيق الهدف.

وفي الأحكام التي كان يصدرها كان غرض الإصلاح مشهوداً واضحاً في أحكامه، وقصّة ذلك الابن المشاكس الذي باع جارية كانت لأبيه مستغلاً غيابه عن المدينة، وبعد فترة أنجبت هذه الجارية وليداً، فجاء الأب يعني السيّد الأوّل إلى

---

(١) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢٩.

(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ١٨٩.

السيّد الثاني مُطالباً بالجارية مُدّعياً أنّ ابنه باعها دونه علمه، فجاءوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأصبح الإمام أمام أمرين مُحيّرين؛ الأمر الأوّل: حقّ السيّد بالجارية وابنها، لأنّها بيعت دون علمه، فهو المالك الأصليّ والفعليّ لها، والأمر الثاني: إنّ هذه الجارية أنجبت من السيّد الثاني وليداً فعودتها إلى السيّد الأوّل معناها قطع عُرى الروابط الزوجية التي تحقّقت بهذا البيع الباطل.

فالأمر المهمّ عند أمير المؤمنين عليه السلام هو الحفاظ على الرابطة الزوجية الجديدة حفاظاً على الوليد الذي أنجبته الجارية المذكورة. فكيف السبيل إلى ذلك؟ وما هو الطريق للخروج من هذه الورطة؟.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحكم أن يأخذ وليدته وابنها.. بحسب قاعدة الملكية، لكن هذا الحكم لم يحلّ المعضلة، ثمّ قال للسيّد الثاني: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع، لأنّه حقٌّ ثابت للسيّد الثاني على ابن السيّد الأوّل.

ولمّا كان من غير الممكن إنفاذ البيع إلاّ بطريق واحد هو قبول السيّد الأوّل ببيع ولد الجارية، فقد اضطرّ إلى الاعتراف بهذا البيع حفاظاً على ولده الذي كاد أن يخسره في هذه الصفقة، وبهذه المعالجة أصبح البيع شرعياً وظلت الجارية وابنها في حماية سيّدها الثاني ـ الزوج[1].

نلاحظ كيف كان الوضع الاجتماعيّ هو الهدف في كُلّ قرار قرّره أمير المؤمنين عليه السلام. وتشبيهاً بهذه الحكاية، حكاية السّيد الذي جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يشتكي عبده الذي تزوّج من دون إذنه، وفي هذه المرّة أيضاً أصبح أمير المؤمنين عليه السلام بين أمرين متناقضين:

الأمر الأوّل: هو عدم جواز تصرّف العبد، وبطلان زواجه إلاّ بإذن مولاه.

والأمر الثاني: هو حدوث الزواج بوصفه أمراً واقعاً، وأنّ فراق العبد لزوجته يتسبّب بخلل اجتماعيّ.

(١) انظر: التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ١٩٩.

فعندما جاءا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال الإمام لسيّده: فرّق بينهما، فقال السيّد لعبده: يا عدوّ الله طلّق، وكان الإمام ينتظر منهُ هذه الكلمة ليحكُم لصالح العبد، بل في الواقع الصالح المجتمع.

فقال الإمام للسيّد: **كيف قُلت**؟ قال: قلتُ له: طلّق.

فقال الإمام للعبد: «**أمّا الآن فإن شئت فطلّق وإن شئت فامسك**»، فتعجّب السيّد من هذا القرار، فقال مستنكراً: يا أمير المؤمنين، أمرٌ كان بيدي فجعلته بيد غيري؟ قال: «**ذلك لأنّك حين قُلت له: «طلّق» أقررت له بالنكاح**»[1]..

وفي موقع آخر حافظ أمير المؤمنين عليه السلام على العلاقة الزوجية بين الرجل والزوجة الشاكية التي جاءت إليه مُدّعية أنّ زوجها يجامع جاريتها، فلو صحّت ادّعاءاتها فإنّ حكم الزوج هو الرجم، لكن ربّما كانت الزوجة مُفرطة في الحساسية، فقادتها غيرتها إلى افتعال هذه الحكاية.

فماذا سيصنع أمير المؤمنين عليه السلام ليحافظ على حياة الزوج، وبالتالي ليحافظ على العلاقة الزوجية؟.

ومرّةً أخرى يتجلّى الغرض الإصلاحيّ حينما حكم عليه السلام قائلاً للزوجة: «**إن كُنتِ صادقة رجمناه وإن كُنتِ كاذبة جلدناك**»، فقالت: ردّوني إلى أهلي غيرتي نقزة[2] فكان هذا التخيير كافياً لإعادة المرأة إلى صوابها.

ثانياً: إحقاق الحقّ وتثبيت العدالة:

يسعى القاضي إلى اكتشاف الحقّ، فيعطي صاحب الحقّ حقّه لتسود العدالة في المجتمع. ومعرفة الحقّ بحاجة إلى حسٍّ مرهف، وإلى حكمة عالية، وإلى إيمان صادق وذكاء خارق وقد لا تسعف القاضي الطُرق الرسمية والقانونية للوصول إلى الحقّ، فكان عليه أن يبذل أقصى جهده لمعرفة الحقّ وقد يكتشفه بغير تلك

(١) الشيخ الطوسي، التهذيب: ٧/ ٣٥٢، الحديث ٦٤.
(٢) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢١٢.

الطرق المعهودة، فعليه أن يخضع للحقائق التي توصّل إليها، ويصدر حكماً موافقاً للحقيقة حتى تترسَّخَ العدالة. فالعدالة هدفٌ ووسيلة، هدفٌ يسعى القاضي إلى تطبيقه في كُلّ زاوية من زوايا المجتمع، والعدالة وسيلة لأنّها تُمكّن القاضي من اتّخاذ موقف الحياد، وتبعث فيه العزيمة لمعرفة الحقّ، وقد يكون الحقّ مغموراً في طيّات الحادثة وهو بحاجة إلى قاضٍ محنّك يستخرجه من بين الأتربة والحصيات انتصاراً للعدالة وإحقاقاً للحقّ.

وقد أرسى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ منهجه في إحقاق الحقّ على هذا المبدأ، فهو لا يُعير أهميّة للظواهر، بل يعمل على استخراج الحقيقة في مخبئها، فقد جاءوا بمكاتبة زنت على عهد عثمان، وقد عتق منها ثلاثة أرباع، فسأل عثمان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: «**يُجلد منها بحساب الحرية، ويُجلد منها بحساب الرقّ**»، وسأل زيد بن ثابت فقال: تُجلد بحساب الرقّ، فقال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**كيف تُجلد بحساب الرقّ وقد عُتق منها ثلاثة أرباعها؟ وهلاّ جلدتها بحساب الحرّية فإنّها فيها أكثر**» فقال زيد: لو كان ذلك كذلك لوجب توريثها بحساب الحرّية، فقال له أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**أجل، ذلك واجب**»، فأفحم زيد، وخالف عثمان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد ظهور الحجّة عليه[١].

ويمكننا ملاحظة الدقّة المتناهية التي استند إليها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في حكمه، وهي الدقّة التي افتقدها زيد بن ثابت، عندما حكم بخلاف الحقيقة.

ويبرز تمسّك الإمام بالعدالة عندما وقف قبالة الخليفة عمر بن الخطّاب الذي تسبّب في إسقاط جنين امرأة حامل متّهمة بالزّنى، وقف ليقول لأولئك الذين أفتوا بعدم تحمّل الخليفة تبعات الإسقاط: «**إن كُنتم اجتهدتم أصبتم، ولئن كُنتم برأيكم قلتُم لقد أخطأتم**»، ثمّ قال لعمر: «**عليك دية الصبيّ**»[٢].

موقفٌ ثابت في إحقاق الحقّ،.وتمسّك بأهداب العدالة حتى لو كان فيه عدم رضا خليفة الوقت.

---

(١) المفيد، الإرشاد، ص ٢١١.
(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ٣٨٩، رواية رقم ٣.

ومرّةً أخرى تتجلّى العدالة في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام عندما أمسكوا بشارب الخمر في عهد أبي بكر، فادّعى أنّه لم يعلم بحرمتها فتحيّر أبو بكر في أمره، فجاءوا به إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد نصح أبا بكر قائلاً له: «**ابعث معه من يدور في مجالس المهاجرين والأنصار، فمن كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، فإن لم يكن تلا عليه آية التحريم فلا شيء عليه**»، ففعل أبو بكر بالرجل ما قاله عليّ عليه السلام، فلم يشهد عليه أحدٌ، فخلّى سبيله[1].

فالرجل إمّا أن يكون كاذباً في ادّعائه أو بريئاً، ولا تثبت براءته إلاّ بتلك الطريقة التي أرشدهم أمير المؤمنين عليه السلام إليها.

وهذا أنموذج آخر على حرص الإمام على تحقّق العدالة في الأحكام، قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقرّ عند موته لفلان وفلان: لأحدهما عندي ألف درهم، ثمّ مات على تلك الحال، فقال: أيّهما أقام البيّنة فله المال، وإن لم يقم أحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان[2].

فالبيّنة هنا ستحسم الأمر، ويصبح صاحب البيّنة هو صاحب الحقّ بأخذ المال، أمّا إذا لم يملك أحدهما البيّنة فماذا سيكون مصير المال؟ حكم الإمام بالتناصف بين الاثنين، وتتجلّى في هذه القضية العدالة، سواء في الاحتمال الأوّل أو في الاحتمال الثاني. ومن صور العدالة عند أمير المؤمنين عليه السلام، أنّ امرأةً تشبّهت بأمة لرجل وكان ذلك ليلاً فواقعها وهو يرى أنّها جاريته، فرفع إلى عمر، فأرسل إلى عليّ عليه السلام، فقال: أضرب الرّجل حدّاً في السرّ، واضرب المرأة حدّاً في العلانية[3].

وعلّة إقامة الحدّ على الرجل هو تيقن أمير المؤمنين عليه السلام، من أنّ الرجل اكتشف أنّ المرأة ليست جارية، فليس من المعقول أن تظلّ المرأة متنكرة وهي في حالة انسجام كامل مع الرجل.

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٢٤٩، رواية رقم ٤.
(٢) المصدر نفسه٧/ ٥٨، رواية رقم ٥.
(٣) المصدر نفسه: ٧/ ٢٦٢ رواية رقم ١٣.

لكنّ العدالة تحتّم على أمير المؤمنين عليه السلام أن لا يفضح الرجل لأنّه لم يُبادر إلى الزّنى، بل وجد نفسه في حالة مع المرأة الأجنبيّة أفقدته توازنه، فاستجاب للمرأة تحت ضغط الشهوة الجانحة، فجُرمه أقلّ من جُرم المرأة؛ لذا أمر أمير المؤمنين أن يُقام عليه الحدّ في السرّ حتى لا يفتضح أمره على رؤوس الأشهاد، بل يُقتصر على الحدّ لتأديبه على عمله.

ومن صور العدالة وإحقاق الحقّ أيضاً، ما روي من أنّ رجلاً استودع رجلاً دينارين واستودعه آخر ديناراً، فضاع دينارٌ منها، فقضى أنّ لصالح الدينارين ديناراً ويقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين[1].

وهذا هو الحلّ العادل الذي يمكن أن يُرضي الطرفين.

وصورة أخرى عن إحقاق الحقّ، عندما يُرجّح كفّة الحقّ عند طرف على كفّة الحقّ عند الطرف الآخر، فقد قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين ادّعيا بغلة، فأقام أحدهما شاهدين والآخر خمسة، فَقَضَى لصاحب الشهود الخمسة خمسة أسهم ولصاحب الشاهدين سهمين[2]. فصاحب الشهود الخمسة هو أقرب إلى الحقّ من صاحب الشاهدين، فلم يكن من المعقول تنصيف قيمة البغلة بين الاثنين لاختلاف موقعهما من الحقّ، ولم يكُن من المعقول أيضاً إعطاء البغلة لصاحب الشهود الخمسة لأنّ الآخر جاء بشاهدين فله سهمٌ في المال.

من هنا، فالحلّ السليم الذي يحقّق العدالة للطرفين هو تقسيم قيمة البغلة: خمسة أسهم للأوّل وسهمين للثاني.

وكان الإمام عليه السلام يحدّد موقفه على أساس عادل؛ فإذا جاءه الرجل بغريمه قال: لي عليه كذا، يقول: **أقضيه**، فيقول: ما عندي ما أقضيه، فيقول غريمه: إنّه كاذب، وإنّه غيّب ماله، فيقول: **«هلُمَّ بيّنَة على ماله يُقضي لك عليه»**، فيقول: إنّه غيَّبه، فيقول **«استحلفه بالله، غيّب منه شيئاً»**، قال: لا أرضى بيمينه، **فيقول: «فما**

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٧، رواية رقم ٣٢٧٨، وكذا الشيخ الطوسي، التهذيب: ٦/ ٢٠٨، رواية رقم ١٤.

(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ٤٣٣، رواية رقم ٢٣.

تريد؟» قال: أُريد أن تحبسه لي، فيقول: «**لا أعينك على ظلمه، ولا أحبسهُ**»، قال: إذاً ألزمه، فيقول: «**إن ألزمته كنتُ ظالماً له، وأنا حائل بينك وبينه**»[1].

ومرّةً أمر الإمام قنبراً أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده عليه السلام من قنبر ثلاثة أسواط[2].

ثالثاً: الصلح والسلام:

من أهداف القضاء الإسلاميّ تحقيق الصلح بين المتنازعين ليُعيد الوئام بينهما، فالخصومة ظاهرة خطيرة تهدّد المجتمع وتسبّب له الانهيار.

فعن عبدالله بن جعفر: كان عليّ بن أبي طالب لا يحضر خصومة أبداً، وكان يقول: «**إنّ الشيطان يحضرها**»، فكان إذا خوصم في شيء من أمواله وكل عقيلاً، فلمّا كبر عقيل وأسنّ وكّل عبدالله بن جعفر، قال: «**هو وكيلٌ فما قضى عليه فهو عليّ**»[3].

فإذا ظلّت الخصومة بلا حلٍّ فإنّها ستؤثّر تأثيراً سلبياً على الكيان الاجتماعيّ، من هنا، كان أحد أهمّ أهداف القضاء الإسلاميّ هو فضّ النزاعات وتهدئة الخواطر لإنقاذ المجتمع من خطر التمزّق، والاختلاف.

وكان هذا الهدف نصب عينيّ أمير المؤمنين عليه السلام في جميع أحكامه التي أصدرها في قضاياه المختلفة، وكانت المشاكل تنتهي بين المتخاصمين بمجرّد أن يصدر الحكم. نذكر بعض هذه الحوادث، وكيف كان أمير المؤمنين عليه السلام يعمل على إنهاء المشكلة بين الأطراف المتخاصمة.

أتى إلى عليّ باليمن ثلاثة نفر يختصمون في ولدهم، كلّهم يزعم أنّه وقع على أمّه في طُهر واحد، وذلك في الجاهلية، فقال عليّ عليه السلام: «**إنّهم شركاء متشاكسون**»، فقرع على الغلام باسمهم، فخرجت لأحدهم، فألحق الغلام به

---

(١) ابن القيّم الجوزية، الطرق الحكمية، ص ٧٣.
(٢) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٦٥.
(٣) أبو المهلب، أدب القاضي، ص ٢٩.

وألزمه ثُلثي الدية لصاحبيه وزجرهما عن مثل ذلك[1].

فلم يكُن أمام هؤلاء الثلاثة سوى القبول بحلّ القُرعة، والذي سيخرج اسمه يدفع لكلّ واحد من المتخاصمين ثلث دية الإنسان، حتى لا يخرج من مجلس القضاء صفر اليدين، وكان يعمل على إصلاح الجاني بالعفو عنه حتى لا يُكرّر عمله، فيصبح عنصراً نافعاً في المجتمع؛ جاء إليه رجلٌ فأقرّ بالسرقة، فقال له: «**أتقرأ شيئاً من القرآن؟**» قال: نعم، سورة البقرة، قال: «**قد وهبت يدك لسورة البقرة**»، فقال الأشعث: أتعطّل حداً من حدود الله؟ قال: «**وما يدريك ما هذا؟ إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجلُ على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفا وإن شاء قطع**»[2].

وكان الهدف من العفو منح السارق فرصة لإصلاح نفسه طالما جاء تائباً نادماً، وتأكد للإمام ذلك من قراءته لسورة البقرة.

وهناك أنموذج آخر يُبيّن لنا عظمة الحكمة عند أمير المؤمنين عليه السلام؛ رجلان اصطحبا في سفر فجلسا يأكلان الطعام، فأخرج أحدهما خمسة أرغفة وأخرج الآخر ثلاثة، فمرَّ بهما رجلٌ فسلَّم، فقالا له: الغداء، فجلس يأكُل معهما، فلمّا فرغ من أكله رمى إليهما ثمانية دراهم، قال لهما: هذا عوضُ ما أكلتُ من طعامكما، فاختصما، وقال صاحب الثلاثة: هذا نصفان بيننا، فقال صاحب الخمسة: بل لي خمسة ولك ثلاثة، فارتفعا إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقصّا عليه القصّة، فقال لهما: «**هذا أمرٌ فيه دناءة والخصومة غير جميلة فيه والصلح أحسن**»، فقال صاحب الثلاثة أرغفة: لستُ أرضى إلاّ بمرّ القضاء، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إذا كُنتَ لا ترضى إلاّ بمرّ القضاء فإنّ لك واحداً من ثمانية ولصاحبك سبعة**»، فقال: سبحان الله، كيف صار هذا هكذا؟ فقال: «**أُخبرك، أليس كان لك ثلاثة أرغفة؟**» قال: بلى، «**ولصاحبك خمسة؟**» قال: بلى، قال: «**هذه أربعة وعشرون ثلثاً، أكلت أنت ثمانية، وصاحبك ثمانية، والضيف ثمانية، فلمّا أعطاكم الثمانية كان لصاحبك سبعة ولك واحد**»، فانصرف الرجلان على

---

(١) المناقب: ٢/٣٥٣، وذكره البيهقي في سننه: ١/٢٦٢.

(٢) الفقيه: ٤/٦٢ الحديث، رقم ٥١٠٦.

بصيرةٍ من أمرهما في القضية[١].

ولولا هذا الحكم الذي حكم به لوقع الاختلاف بينهما، ولظلّت الخصومة مُسيطرة عليهما وقد وجد الإمام في القضية فرصة ليُعلن لهم موقفه في الخصومة: **«هذا أمرٌ فيه دناءة والخصومة غير جميلة والصلح أحسن»**، وبهذه الكلمات رسم لنا أمير المؤمنين عليه السلام أبعاد العلاقات الاجتماعية، وأنّها يجب أن تكون بمنأى عن الخصومة؛ لأنّها تُخرِّب المجتمع القائم على العلاقات الأخوية، وعندما تقع الخصومة فالحلّ المعقول هو المصالحة، والصلح أحسن، وهو أن يتراضيا ويتفقا على حلٍّ مُرضٍ بينهما، وإذا لم يقع الصلح فالحلّ هو القضاء، والقضاء بدوره يعمل على إعادة المياه إلى مجاريها الطبيعية، فتعود العلاقات كما كانت على أفضل ما يُرام.

وأورد ابن القيّم الجوزية قصّة البغل التي فيها الكثير من العبر: أُتي عليٌّ ببغل يُباع في السوق، فقال رجلٌ: هذا بغلي لم أبع ولم أهب، ونزع على ما قال بخمسة يشهدون، وجاء آخر يدّعيه وزعم أنّه بغله، وجاء بشاهدين، فقال عليٌّ: **«إنّ فيه قضاءً وصلحاً؛ أمّا الصلح: فيُباع البغل فيقسّم على سبعة أسهم فلهذا خمسة ولهذا اثنان، فإن أبيتم إلاّ القضاء الحقّ فإنّه يحلف أحد الخصمين أنّه بغله، ما باعه ولا وهبه، فإن تسامحتما أقرعتُ بينكما على الحلف، فأيّكما قرع حلف فقضى بهذا»**[٢] فالهدف هو فضّ الخصام، فإن كان بالصُلح فهو الأفضل، وإن كان بالقضاء فهو الحلّ العادل.

المبحث الرابع: خصائص القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام:

حفظ لنا التأريخ أرشيفاً واسعاً من الحوادث القضائية التي وقعت في حياة أمير المؤمنين عليه السلام، وللوهلة الأُولى يستطيع المتتبّع لتلك الحوادث وموقف الإمام منها، وتعامله مع الخصوم، وطبيعة الحُكم الذي كان يصدره للفصل في

(١) المفيد، الإرشاد، ص: ١٠٦.
(٢) الطرق الحكمية، ص ٣٧٨.

الخصومات، أن يجد نفسه أمام نمط آخر من أنماط القضاء يمتاز على جميع الأنواع الأخرى.

والتاريخ حافلٌ بقصص وحكايات عن القضاء، سواء قبل الإسلام أو بعده، لكن جميع تلك القضايا لا ترقى أبداً للقضايا التي تصدّى لها أمير المؤمنين عليه السلام، سواءٌ في أسلوب التعامل مع الخصوم، أو طريقة كشف الحُكم، أو طبيعة الأحكام التي فُضّت بها النزاعات.

من هنا امتاز القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام بخصائص أفردته عن جميع الأقضية التي عرفها التاريخ الإنساني، ولعلّ أهمّ هذه الخصائص:

أولاً: واقعية الأحكام ومطابقتها للحقّ:

يعترف خبراء القانون «أنّ الحقيقة القضائية قد تبتعد عن الحقيقة الواقعية، بل قد تتعارض معها. ورأينا أنّ السبب في ذلك أنّ الحقيقة القضائية لا تثبت إلاّ في طريق قضائيّ رسمهُ القانون. وقد يكون القاضي من أشدِّ الموقنين بالحقيقة الواقعية، وقد يعرفها بنفسه معرفة لا يتطرَّق إليها الشكّ، ولكن ينعدم أمامه الطريق القانونيّ لإثباتها، فلا يجد بُداً من إهدارها والأخذ بسُبل القانون في الإثبات، ومن ثمّ قد تتعارض الحقيقة القضائية مع الحقيقة الواقعية»[1].

ومعنى ذلك أنّه قد يحكُم القاضي على البريء بالموت، وعلى المجرم بالبراءة؛ لأنّه يستند إلى الأدلّة المادّية التي يحصل عليها أثناء التحقيق.

وتعتمد المرافعات بالدرجة الأولى على حسن أداء الوكيل ولباقته في انتزاع الحكم لصالح خصمه حتى لو كان ذلك الحكم غير عادل. فكم من مُجرم برّأته المحاكم وهي متيّقنة من جُرمه، وبالعكس، كلّ ذلك منشؤُهُ القاعدة المثبتة: «القانون يتمسّك بالحقيقة القضائية دون الحقيقة الواقعية»[2].

---

(١) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٢٧.

(٢) المصدر نفسه.

والأمرُ يختلف عند أمير المؤمنين عليه السلام، فعند الإمام الحقيقة القضائية مطابقة للحقيقة الواقعية، وهذا أمرٌ يتفرّد به الإمام عليه السلام ويعود السبب في هذا التمايز إلى أنّ القاضي العادي مضطر للتقيّد بالأدلّة التي يأخذ بها، وفي تقدير كلّ دليل، فيحدّد له طرق الإثبات وقيمة كل طريق منها[1].

أمّا عند أمير المؤمنين عليه السلام فالأمر مختلف تماماً، فالإمام لا يتقيّد بالأدلّة الظاهرية التي هي حجّة عند القضاة العاديّين، فكم من شاهد رفض الإمام شهادته، بل إنّنا في حادثة المرأة التي نفت ابنها نجد أنّ الإمام يرفض شهادة أربعين رجُلاً من قومِها مع أنّ شهادتهم كانت صحيحة في الظاهر، ويُفترض أنّها مؤثّرة في الحُكم، لكن لعدم اقتناع الإمام بأقوالهم رفض شهادتهم، وهذا يعني أنّ الإمام لم يتمسّك بأدلّة الإثبات المقرّرة سلفاً خلافاً للمذهب المقيّد (Systémelégal) الذي يُضحّي بالعدالة على حساب استقرار التعامل القانونيّ.

أمّا كيف جاءت أحكام القضاء عند الإمام مُطابقة للحقّ فأَمامنا عدّة نماذج نذكرُ منها:

امرأة جاءته فذكرت أنّ زوجها يأتي جاريتها ويقضي وطره منها، فكان من الصعب على القاضي العادي كشف الحقيقة؛ لأنّ الواقعة فيها جانب موجب، وجانب منفي، فوجود الجارية في بيت واحد مع الرجُل يُثير شبهة مراودتها، بالأخصّ كونها جارية وبمقدور الرجل استغلال سلطته عليها باعتباره زوجاً لسيّدتها.

أمّا الجانب المنفي من الأمر فهو عامل الغيرة الموجود عند الزوجة، والذي يُؤجّجه وجود هذه الجارية في بيت واحد مع زوجها، فلربّما كان الباعث في اتّهام زوجها هو الغيرة والحساسية المُفرطة التي تقلب العلاقة ـ حتى لو كانت طبيعية ـ إلى شيء آخر تشوبه النوايا الخاصّة.

في مثل هذه الحالة لا يمكن التمسّك بشهادة الشهود، ولا بالبيّنات الظاهرة،

---

(١) المصدر نفسه.

فكان لا بُدّ من اعتماد طريق آخر للكشف عن ملابسات الحادثة.

فماذا كان جواب أمير المؤمنين عليه السلام للمرأة الشاكية؟ **«إن كنتِ صادقة رجمناه، وإن كنت كاذبة جلدناك»**[١].

فلو كانت صادقة لتمسّكت برأيها حتى لو أدّى ذلك إلى إقامة الحدّ على زوجها، لكن شبهة الكذب كانت طاغية عليها؛ لذا أسرعت قائلة: ردّوني إلى أهلي غيري نغرة؛ والذي معناه أن جوفها يغلي من الغيظ والغيرة[٢].

النموذج الثاني: حكاية الغلام الذي جاء إلى عمر وادّعى أنّ أمّه أنكرتهُ، فطلب عمر أن يأتي بأمّه، فجاءت ومعها أربعة أخوة وأربعون قسامة يشهدون لها أنّها لا تعرف الصبيّ، وأنّ هذا الغلام مدَّعٍ ظلوم غشوم يُريد أن يفضحها في عشيرتها، وأنّها جارية من قُريش لم تتزوّج قطّ.

وبعد أن سمع عمر أقوال الغلام وشهادة الشهود حكم بمقتضى الأدلّة الظاهرية أنّ الغلام ليس ابناً للجارية، ثمّ أمر أن يُودع في السجن ليُجرى عليه حدّ الافتراء، وأثناء نقله إلى السجن التقى به أمير المؤمنين عليه السلام، فناشده الغلام أن يُعاد النظر في قضيّته، فطلب الإمام الإذن من عمر بأن يحكم في قضيّتهم وكان فيها جانب موجب وجانب منفي؛ الجانب المنفي هو الشهود الّذين شهدوا على الأمر وعددهم قد ناهز الأربعين شاهداً، فكلّ الأدلّة الظاهرية هي ضدّ الغلام، لكن إصرار الغلام كان يدلُّ على صحّة أقواله، وهو الجانب الموجب، سيّما وأنّه ليس هناك من داعٍ يدفع بالغلام إلى هذا الإصرار لولا صحّة موقفه، ولولا اتّضاح الحقيقة للإمامِ لما طالب بإرجاع الغلام، لكن كان الأمر بحاجة إلى طريقٍ لإثبات صحّة ادّعائه.

وهنا يأتي دور ذكاء القاضي وحكمته في استنباط أسلوب يردع به المُدّعي ويكشف به الحقيقة، فماذا عن موقف الإمام بعد أن استمع إلى أقوال الشهود، قال

---

(١) ابن الأثير، النهاية: ٤/١٦١، وذكره ابن شهر آشوب في المناقب: ١/٥٠٨، والمجلسي في بحار الأنوار: ٤٠/٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤/١٦١ (النهاية).

الإمام: «**لأقضينَّ اليوم بينكم بقضيّة هي مرضاة الربّ من فوق عرشه، علّمنيها حبيبي رسول الله** ﷺ، قال لها: «**ألك وليّ؟**» قالت: نعم، هؤلاء إخوتي، فقال لإخوتها: «**أمري فيكم وفي أُختكم جائزٌ؟**» قالوا: نعم يا ابن عمّ محمّد، أمرك فينا وفي أختنا جائزٌ، فقال عليّ عليه السلام: «**أشهدُ الله وأشهدُ من حضر من المسلمين أنّي قد زوّجت هذا الغلام من هذه الجارية بأربعمائة درهم، والنقد من مالي**»، ثم قال: «**يا قنبر عليَّ بالدراهم**»، فأتاه قنبر بها، فَصبَّها في يد الغلام وقال: «**خذها فصبّها في حجر امرأتك، ولا تأتنا إلاّ وبك أثر العرس**»، فقام الغلام فصبّ الدراهم في حجر المرأة ثمّ تلببها وقال لها: قومي، فنادت المرأة: النار النار يا ابن عمّ محمّد، أتريد أن تزوّجني من ولدي؟[1].

فأقرّت بأمومتها للغلام، وكشفت عن خُطّة الأخوة في الاستيلاء على إرث زوجها بنفي الابن عنها.

النموذج الثالث: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل جاء به رجلان وقالا: إنّ هذا سرق درعاً، فجعل الرجُل يُناشده لما نظر في البيّنة، وجعل يقول: والله لو كان رسول الله ﷺ ما قطع يدي أبداً، قال: **ولِمَ**؟ قال: يُخبره ربّه أنّي بريء فيبرِّئوني ببراءتي.

فظاهر هذه القضية يدلّ على أنّ الرجل سارقٌ فعلاً، وهذا هو الجانب المنفي من القضية، أمّا الجانب الموجب فهو مناشدته للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقوله إنّ الله سيُخبر رسوله ﷺ ببراءته، وهذا ما يُثير الشكّ في أقوال الشاهدين ويؤكّد صحّة ادّعائه، ذلك يكفي لمعرفة الإمام بالحقيقة، فلم يذعن لأقوال الشاهدين، لكن ما الذي سيفعله للكشف عن الحقيقة؟.

أخذ الإمام يُناشد الشاهدين وينصحهما قائلاً لهما: «**اتّقيا الله ولا تقطعا يد الرجل ظُلماً**»، ثمّ قال: «**ليقطع أحدكما يده ويُمسك الآخر يده**»، فلمّا تقدّما إلى المصطبة ليقطع يده، ضرب الناس حتى اختلطوا، فلمّا اختلطوا أرسلا الرجل في

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤، والتهذيب: ٢/ ٩٢ ـ ١٣، والمجلسي: ٤٠/ ٣٠٦.

غمار الناس حتى اختلطا بالناس[1]، ووجد طريقهما للهروب، فلو كانا صادقين لبقيا وتمسّكا بشهادتها. فالطريق الموصل للحقيقة الذي سلكه الإمام هو أُسلوبٌ نفسيّ، فقد حاول في البدء أن يستخدم الاستعداد النفسيّ للقيام بقطع يد السارق، فكلّ عمل يريدُ الإنسان القيام به بحاجة إلى دوافع نفسية مساوية للعمل، فلو كان الرجلُ سارقاً فعلاً لكان بمقدور الشاهد صاحب الدرع القيام بتنفيذ ما أمره الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، لكن لمّا كان الرجل بريئاً فقد كان من الصعب عليه تنفيذ ذلك؛ لأنّ مثل هذا العمل يتطلّب مقداراً من الدوافع النفسية التي ليس من السهل وجودها في الحالات العادية، وحتى أنّ خشية الشاهد من افتضاح كذبه ليس بذلك الحجم الذي يجعله مُستعدّاً لقطع يد إنسانٍ بريء.

من هنا انتهز الشاهدان أوّل فرصة للهروب والتخلّص من هذه الورطة.

النموذج الرابع: أُتي عمر بن الخطّاب بجارية قد شهدوا عليها أنّها بغت، وتفاصيل قصّتها أنّها كانت يتيمة عند رجُلٍ، وكان الرجل كثيراً ما يغيب عن أهله، فشبّت اليتيمة، فتخوّفت المرأة أن يتزوّجها زوجها، فدعت بنسوة حتى أمسكنها فأخذت عُذرتها بإصبعها، فلمّا قدم زوجها من غيبته رمت المرأة اليتيمة بالفاحشة، وأقامت البيّنة بشهادة جاراتها اللواتي ساعدنها على ذلك، فرُفع ذلك إلى عمر، فلم يدرِ كيف يقضي فيها، ثمّ قال للرجل: ائتِ عليّ بن أبي طالب واذهب بنا إليه، فأتوا عليّاً عَلَيْهِ السَّلَامُ وقَصُّوا عليه القصّة.

وكانت المرأة قد اختلقت الظروف الداعمة لادّعائها؛ مِن شهود وأثر مادّي في افتضاض الجارية، حتى إذا تمَّ الكشف عنها تبيّن ادّعاء المُدّعية، وكان هذا هو الجانب السالب من القضية.

أمّا الجانب الموجب فهو جمال اليتيمة وخوف المرأة من إقدام زوجها على التزوّج منها، الأمر الذي أثار الشكوك حول صحّة ادّعائها وصحّة شهادة الشهود. فماذا فعل أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ؟.

أخرج الإمام سيفه من غمدهِ فطرحه بين يديه، وأمر لكُلٍّ واحدة من الشهود

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٦٤.

فأُدخلت بيتاً، ثمّ دعا امرأة الرجل فأبت أن تعدل عن قولها، فردَّها إلى البيت الذي كان فيه، ودعا إحدى الشاهدات وجثا على ركبتيه، ثمّ قال: «**تعرفيني؟ أنا عليّ بن أبي طالب، وهذا سيفي، وقد قالت امرأة الرجل ما قالت، ورجعت إلى الحقّ، فأعطيتها الأمان، وإن لم تصدقيني لأمكّننّ السيف منكِ**»، فالتفتت إلى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين، الأمان على الصدق، فقال لها عليّ عليه السلام: **فأصدقي**، فقالت: لا والله، إنّها رأت جمالاً وهيئة فخافت فساد زوجها فسقتها المُسكر ودعتنا فأمسكناها، فافتضّتها بإصبعها، فقال عليّ عليه السلام: «**الله أكبر، أنا أوّل من فرقّ الشهود إلاّ دانيال النبيّ** »، وألزمهنّ عليّ عليه السلام بحدِّ القاذف، وألزمهنّ جميعاً العقر، وجعل عقرها بأربع مائة درهم، وأمر المرأة أن تنفى من الرجل وأن يطلّقها زوجها، وزوّجه الجارية وساق عنه عليّ عليه السلام[1]

وتفريف الشهود من الأساليب الحاسمة في كشف الجرائم، وقد استنبط الفقهاء من عمل أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة مهمّة في هذا المضمار.

هذه نماذج أربعة تُشكّل دليلاً على ما ذكرنا، من أنّ قضاء الإمام كان مطابقاً للواقع والحقيقة. ونستنتج منها ما يأتي:

١ ـ الأدلّة الظاهرة تُشير إلى شيء آخر مخالف للحقيقة، فلو أخذ بها القاضي لحكم بخلاف الحقيقة كما حكم عمر بن الخطّاب في حوادث خالفه فيها الإمام بعد ذلك؛ لأنّ عمر كان يحكمُ بظاهر الأدلّة.

٢ ـ وجود عنصر يُثير الشكوك في أقوال الشهود، مثل استغاثة الغلام، وجمال اليتيمة، وغيرة المرأة، ومناشدة الرجل المتّهم بالسرقة، وهذا العنصر يكفي للتأنّي وعدم اعتماد أقوال الشهود.

٣ ـ هناك وضوحٌ كامل لدى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، لكن هذا الوضوح بحاجة إلى أسلوب لإثباته للآخرين لإقناعهم بصحّة الحكم الذي يُصدره؛ لذا فالقاضي بحاجة إلى تقديم الأدلّة المقنعة والدائمة لحكمه، ولا يكتفي بمعرفته الوجدانية بتفاصيل الحوادث، وتمييز البريء من المجرم.

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧، التهذيب: ٢/ ٩٣ ـ ٩٤.

٤ ـ إنّ الفائدة العملية التي نستخلصها من هذه النماذج هي عدم تحجّر القاضي عند أدلّة الإثبات المعروفة، بل عليه أن يجهد نفسه للوصول إلى معرفة الحقيقة ليكون حكمه قريباً من الحقيقة الواقعية.

وقد فطن ابن القيّم الجوزية لهذه القضية الهامّة فقال: «إن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحقّ بما يمكن ظهوره من البيّنات التي هي أدلّة عليه وشواهد له، ولا يردّ حقّاً حتى ظهر بدليله أبداً، فيضيع حقوق الله وعباده ويعطّلها، ولا يقف ظهور الحقّ على أمرٍ معيّن لا فائدة في تخصيصه مع مساواة غيره له في ظهور الحقّ أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه، كترجيح شاهد الحال على مجرّد البيّنة في صورة من على رأسه عمامة وبيده عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه، فبيّنة الحال ودلالته هنا تُميز ظهور صدق المدّعي أضعاف ما يُفيد مجرّد البيّنة عند كلّ أحد»[١].

وأهميّة هذه الفكرة تتجلّى في مواجهة تراث مُتراكم من الفقه الإسلامي الذي يعتمد كما يقول السنهوري: المذهب القانونيّ في الإثبات[٢]، وهو المذهب الذي يتقيّد أشدّ التقيّد بشهادة الشهود، ولا يُسمح للقاضي بحرّيته في تقدير الحوادث.

الخاصية الثانية: الحكم الصادر هو حكمُ الله سبحانه وتعالى ليس هناك من قاضٍ يمكنه أن يدّعي أنّ حكمهُ في الحوادث هو حكمُ الله تبارك وتعالى إلاّ أمير المؤمنين عليه السلام الذي ينطلق في علم تامٍّ ومعرفة كاملة بالأمور، والذي ينتقل من الأجزاء إلى الكلّيات بطريق منطقيّ فتتبيّن له الأشياء كما هي.

صحيح أنّ ما يحكم به القاضي المحصّل لشروط القضاء، والساعي إلى قضائه بالطُرق الشرعية التي أنزلها الله سبحانه، هو حكم الله في القضيَّة، لكن من جهة المبنى، وليس من جهة الحقيقة الموضوعية.

يقول ابن القيّم في أحكام القضاة: «فإذا ظهرت أمارات العدل واسفر وجهه

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين: ٢/ ٨٥.

(٢) الوسيط: ٢/ ٢٩.

بأيّ طريق كان فتمّ شرع الله»[1].

إلاّ أنّ الفرق بين أن يصدر القاضي حكماً وهو على يقين بأنّ حكمه مستند إلى شرع الله سبحانه، وبين أمير المؤمنين عليه السلام الذي يصدر حكماً هو شرع الله بعينه. وإذا كان من شأن القضاء إنشاؤه للإلزام على الخصم حيث يختلف عن الفتوى التي لا تؤسّس إلزاماً، فإنّ الحكم الذي هو شرع الله سيكون أشدّ إلزاماً لأنّه لا يُثير في نفس المحكوم عليه أدنى شكّ بأنّه هو الحكم المحتوم عليه.

أمّا ما يؤكّد هذه الخاصّية فهذه الحوادث التي نقلها أرباب الحديث:

رُفع إليه، وهو باليمن، خبر زبية (حفرة لصيد السباع) حُفرت للأسد فوقع فيها، فغدا الناس ينظرون إليه، فوقف على شفير الزبية رجلٌ فزلّت قدمه، فتعلّق بآخر وتعلّق الآخر بثالث وتعلّق الثالث بالرابع، فوقعوا في الزبية، فدقّهم الأسد وهلكوا جميعاً، فقضى عليه السلام بأنّ الأوّل فريسة الأسد وعليه ثلث الدية للثاني، وعلى الثاني ثلثا الدية للثالث، وعلى الثالث الدية الكاملة للرابع، فانتهى الخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: **«لقد قضى أبو الحسن فيهم بقضاء الله عزّ وجلّ فوق عرشهِ»**[2].

ومن الحوادث التي وقعت للإمام عليه السلام في اليمن عندما بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنّ فرساً لرجلٍ من أهل اليمن أفلت ومرّ يعدو، فمرّ برجلٍ فنفحه برجله فقتله، فجاء أولياء المقتول إلى الرجل، فأخذوه ورفعوه إلى عليّ عليه السلام، فأقام صاحب الفرس البيّنة أنّ فرسه أفلت من داره ونفح الرجل، فأبطل علي عليه السلام دم صاحبهم، فجاء أولياء المقتول من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: يا رسول الله، إنّ عليّاً ظلمنا وأبطل دم صاحبنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«إنّ عليّاً ليس بظلاّم، ولم يُخْلَقْ للظُّلم، إنّ الولاية لعليّ من بعدي والحُكم حكمه والقول قوله، ولا يردّ ولايته وقوله وحكمهُ إلاّ كافر، ولا يرضى ولايته وقوله وحكمه إلاّ مؤمن»**، فلمّا سمع اليمانيّون قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين: ٢/ ٨٥.

(٢) المفيد، الإرشاد، ص ٩٠.

في عليّ قالوا: يا رسول الله رضينا بحُكم عليٍّ وقوله، فقال رسول الله: **«هو توبتكم ممّا قُلتم»**[1].

ومن الشواهد الأخرى الدالّة على أنّ حكم الإمام عليّ عليه السلام هو حكم الله الذي يُنزله على أوليائه الصالحين إمّا وحياً أو إلهاماً:

رفع إليه رجلان بينهما جارية يملكان رقّها على السواء، قد جهلا خطر وطئها فوطئاها معاً في طُهر واحد على ظنٍّ منهما جواز ذلك، لقرب عهدهما بالإسلام وقلّة معرفتهما بما تضمّنته الشريعة من الأحكام، فحملت الجارية ووضعت غلاماً، فاختصما إليه، فقرع على الغلام باسمهما، فخرجت القُرعة لأحدهما، فألحق الغلامُ به وألزمه نصف قيمة الولد أن لو كان عبداً لشريكه، وقال: **«لو علمت أنّكما أقدمتما على ما فعلتما بعد الحجّة عليكما بحظره لبالغتُ في عقوبتكما»**، وبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه القضية فأمضاها، وأقرّ الحكم بها في الإسلام، وقال: **«الحمد لله الذي جعل فينا أهل البيت من يقضي على سنن داود عليه السلام وسبيله في القضاء»**؛ يعني به القضاء بالإلهام الذي في معنى الوحي ونزول النصّ به أن لو نزل على التصريح[2].

وكان عليه السلام يقول أثناء القُرعة على اليمين عند تساوي الشهود في العدد والعدالة: **«اللهمّ ربّ السّماوات السبع أيّهما كان له الحقّ فأدّه إليه»**، ثمّ يجعل الحقّ للذي تصير إليه اليمين إذا حلف[3]؛ ومعنى ذلك أنّ الإمام كان يطلبُ من الله أن يُعيّن له الحقّ من خلال القُرعة، وهذا هو فعله وطلبه في المواطن الأخرى من قضائه.

نكتفي بهذا القدر من الأدلّة، ونحن على ثقة بأنّ هذا الأمر ليس بحاجة إلى دليل، فالإمام أمير المؤمنين عليه السلام متصلٌ بالسماء، وهو خازن علوم الأولين والآخرين، وهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... ويشفع لهذه الحقيقة

---

(١) الكليني، الكافي ٧/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٢) المفيد، الإرشاد، ص ٩٥.

(٣) التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ١٩٥.

انطباقهاعلى الواقع، فقد كانت أحكام أمير المؤمنين عليه السلام آيات باهرات أعجبت الصديق والعدوّ، فكان ملجأً لكلّ صاحب مُشكلة، ومأوى كلّ مظلوم يُطالب بحقّه، وعندما نستعرض الموضوعات القادمة ستتبيّن لنا الصورة أكثر جلاءً.

الخصوصية الثالثة: تراضي طرفي الخصم: ويحصل هذا التراضي نتيجة الخصوصيّتين السابقتين، فعندما يدرك المُدّعي والمدّعى عليه أنّ الحُكم الصادر، سواء كان لصالحهما أو ضدّهما، هو حكم الله، وأنّه مطابقٌ للواقع، فإنّهما سيستقبلانه بصدرٍ رحب وقلبٍ مطمئنّ بأنّهما قد نالا جزاءهما العادل، أو حصلا على حصّتهما غير منقوصة.

وأمامنا نماذج عن حالات تفاعل مع الأحكام الصادرة قد لا نجد لها مثيلاً في تاريخ القضاء، ونقدّم منها:

يقول الأصبغ بن نُباتة: كنتُ جالساً عند أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يقضي بين الناس؛ إذ جاءه جماعة معهم أسود مشدود الأكتاف، فقالوا: هذا سارقٌ يا أمير المؤمنين، فقال: «**يا أسود سرقت؟**» قال: نعم يا أمير المؤمنين، قال له: «**ثكلتك أُمّك، إن قلتها ثانية قطعتُ يدك**»، قال: نعم يا مولاي، قال: «**ويلك انظر ماذا تقول سرقت؟**» قال نعم يا مولاي، فعند ذلك قال عليه السلام: «**اقطعوا يده فقد وجب عليه القطع**»، قال: فقُطع يمينه فأخذها بشماله وهي تقطر دماً، فاستقبله رجلٌ يُقال له ابن الكواء فقال: يا أسود، من قطع يمينك؟ قال: قطع يميني سيّد الوصيّين، وقائد الغرّ المحجّلين، وأولى الناس بالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، إمام الهدى، وزوج فاطمة الزهراء ابنة محمّد المصطفى، أبو الحسن المجتبى، وأبو الحسين المُرتضى، السابق إلى جنّات النعيم، مصارم الأبطال، المنتقم من الجهّال، مُعطي الزكاة، منيع الصيانة من هاشم القمقام، ابن عمّ الرسول، الهادي إلى الرشاد، والناطق بالسداد، شجاعٌ مكيٌّ، جحجاحٌ وفيٌّ، بطينٌ أنزعٌ، أمين، من آل حٰم ويٰس وطٰه والميامين، مُحلي الحرمين ومصلّي القبلتين، خاتم الأوصياء، ووصيّ صفوة الأنبياء.

وأخذ يصف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بتلك الأوصاف التي لا تناسب إلاّ شخص الإمام وحده، عند ذلك قال له ابن الكواء: ويلك يا أسود، قطع يمينك

وأنت تثني عليه هذا الثناء كلّه؟ قال: ومالي لا أُثني عليه وقد خالط حبّه لحمي ودمي، والله ما قطعني إلا بحقٍّ أوجبه اللهُ عليّ[1].

هكذا نجد أنفسنا أمام صورة خلاّبة لا مثيل لها إلاّ في نطاق الإسلام، إنسان يتلقى العقاب الصارم بصدرٍ رحب، وامرأة ذكر المؤرّخون أنّها دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام مطالبة إيّاه بإقامة الحدّ قائلة: طهّرني طهّرني.. وذلك الرجل اللاطي الذي دخل على أمير المؤمنين عليه السلام مُطالباً إيّاه بإقامة الحدّ عليه. صورٌ لو لم يذكرها ثقاتٌ من الراوين لقلنا: إنها ضربٌ من الخيال.

وكيف لا يتلقّى المذنب العقاب بصدرٍ رحب طالما هو عقاب الله له، وطالما كان العقاب تطهيراً وتزكية لنفسه، وطالما كان العقاب يصدر من نبع العدالة؟ فاتّباع الإمام للسياسة العادلة في إصدار الأحكام من شأنه أن يُرضي الجميع بالحكم حتى لو كان ضدّ مصالحهم.

فعن السكوني عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام أنّ رجلاً استودع رجلاً دينارين واستودعه آخر ديناراً، فضاع دينار منهما فقضى أنّ لصاحب الدينارين ديناراً، ويقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين[2].

وروي نظير ذلك في رجلين كان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لي، وقال الآخر: هما بيني وبينك، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**أمّا الذي قال: بيني وبينك، فقد أقرّ بأنّ أحد الدرهمين ليس له فيه شيء، وأنّه لصاحبه، ويقسّم الدرهم الباقي بينهما نصفين**»[3].

هذا في مجال القسمة العادلة في المال المتنازع فيه، وأمّا في قسمة الدية، فتبرز أمامنا هذه الحادثة: قضى عليه السلام في القارصة والقامصة والواقصة؛ وهُنّ ثلاث جوارٍ كنّ يلعبن، فركبت إحداهُنَّ صاحبتها فقرصتها الثالثة فقمصت المركوبة، فوقصت الراكبة، فوقُعت عنقها، فقضى بالدية أثلاثاً، وأسقط حُصّة

(١) الأحكام السلطانية، ص ٧٨.
(٢) بحار: ٤٠/ ٢٤٥، رواية رقم ٢١.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٨٠.

الراكبة، كما أعانت على نفسها، فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فاستصوبه[1].

ومثالٌ آخر يُبيّن لنا كيف ترتبط العدالة بالقضاء، والقضاء بالشريعة المستمدّة جذورها من الوحي، وهو قضاؤه عليه السلام في حادثة زبية الأسد التي ذكرناها فيما سبق[2].

فالنقطة الشائكة في القضية أنّ الرغبة في ترضية الخصمين يجب أن تقوم على مبدأ العدالة، وهنا تكمن الصعوبة التي يواجهها القاضي المصلح والعادل، كيف يستطيع أن يُحقّق من خلال الحُكم الذي يصدره رضا الخصمين بالإضافة إلى التزامه بالعدالة القضائية. لنعد إلى قضية صاحبي الأرغفة الّذين كانا في سفرٍ وأكل معهما رجلٌ ثالث، وأعطاهما ثمانية دراهم، فاختلفا في نصيب كل واحد منهما، فقد رأينا في تلك القضية كيف تجلّى المبدأن.

لنروِ هذه الحادثة ثمّ نُحلّل مضامينها:

قضى أمير المؤمنين عليه السلام بين رجلين كانا في سفرٍ، فلمّا أراد الغداء أخرج أحدهما من زاده خمسة أرغفة، وأخرج الآخر ثلاثة أرغفة، فمرّ بهما عابر سبيل، فدعواه إلى طعامهما، فأكل الرجل معهما حتى لم يبق شيء، فلمّا فرغوا أعطاهما العابر ثمانية دراهم ثواب ما أكله من طعامهما، فقال صاحب الثلاثة أرغفة لصاحب الخمسة أرغفة: أقسمها نصفين بيني وبينك، وقال صاحب الخمسة: لا بل يأخذ كلّ واحدٍ منّا من الدراهم على عدد ما أخرج من الزاد، فأتيا أمير المؤمنين عليه السلام فلمّا سمع مقالتهما قال: «**اصطلحا فإنّ قضيتكما دنية**» فقالا: اقضِ بيننا بالحقّ، قال: «**فأعطي صاحب الخمسة أرغفة سبعة دراهم وأعطي صاحب الثلاثة أرغفة درهماً**»، وقال: «**أليس أخرج أحدكما من زاده خمسة أرغفة وأخرج الآخر ثلاثة أرغفة؟**» قالا: نعم، قال: «**أليس أكلت أنت يا صاحب الثلاثة ثلاثة أرغفة غير ثلث، وأكلت أنت يا صاحب الخمسة ثلاثة أرغفة غير ثلث، فأعطاكما لكلّ ثلث رغيف درهماً، فأعطى صاحب الرغيفين وثلث سبعة دراهم، وأعطى صاحب ثلث**

---

(١) المحقّق الحلي، شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٧.

(٢) تبصرة الحكام: ١/ ٨٢.

رغيف درهماً» نرى في هذه الحادثة كيف يتجلّى المبدآن في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام؛ مبدأ ترضية الخصوم إنْ تعدّدوا وتناقضوا، ومبدأ العدالة.

فالترضية وحدها قد تُحسب تحيّزاً، والتحيّز صفة مذمومة مُحرّمة في القضاء، والعدالة وحدها ـ دون ملاحظة الناحية الإنسانية ـ تتحوّل إلى صخرة صمّاء تتكسّر على أعطافها أجنحة الضعفاء.

فالموازنة بين المبدأين هي المسؤولية الكبرى التي يتحمّلها القاضي الذي يُريد أن ينشر العدل والسلام والمحبّة في المجتمع.

الخصوصيّة الرابعة: ثبوت الحُكم: حُكم الإنسان على الأشياء يختلف باختلاف الظروف، حتى لو تماثلت هذه الأشياء أو توحّدت، وذلك لأنّ الإنسان يتأثّر بالظروف وبطريقة رؤيته للأشياء، والقاضي باعتباره إنساناً فهو عُرضة لهذا النقص، فهو يُغيِّر آراءه بخصوص الأشياء وتبعاً لتغيّر الظروف وتبدّل أسلوب العرض، وطريقة بيان الخصومة، وهذه من أعقد الأمور التي تعترض سبيل القضاء العادل، فالقاضي بما هو إنسان فهو عرضة للتأثيرات الداخلية والخارجية التي تجعل أحكامه متغيّرة بتغيّر الأزمات، ومن المحتمل أن يكون استنباطه للحُكم من القواعد خطأً، فيكون حكمه خاطئاً تبعاً لذلك.

وقد تعرّض الفقهاء لهذه الناحية من زاويتين:

الزاوية الأولى: نقض القاضي أحكامه، فقد أوجب الفقهاء عودته إلى الحكم العادل عند اكتشافه الخطأ؛ يقول ابن فرحون: «وله ذلك (نقض أحكامه) إن ظهر له الخطأ وإن كان قد أصاب قول قائل، وفي وثائق ابن العطّار: وللقاضي الرجوع عمّا حكم به وقضى، ممّا فيه اختلاف بين أهل العلم، وممّا تبيّن له فيه الوهم ما دام على خطته»[1].

وحتى لو رأى القاضي أنّ هناك رأياً أحسن من الرأي الذي أصدره فيمكنه العدول إليه والأخذ به، ينقل ابن فرحون في هذا المجال رأي ابن الماجشون عن

(١) الطوسي، الأمالي، ص ٣٩ ـ ٤٠.

مالك وعن غيره من علماء المدينة، في القاضي يقضي بالقضاء ثمّ يرى ما هو أحسن منه، فيُريد الرجوع عنه إلى ما رأى، فذلك له ما كان على ولايته التي فيها قضى بذلك القضاء الذي يُريد الرجوع عنه[1].

الزاوية الثانية: هي نقض القاضي أحكام غيره؛ لأنَّه قد يقع في خطأ فيأتي قاضٍ آخر ليصحح خطأه.

يقول المحقّق الحلّي: «لو قضى الحاكم على غريمٍ بضمان مالٍ، وأمر بحبسه فعند حضور الحاكم الثاني ينظر؛ فإن كان الحكم موافقاً للحقّ أُلزم، وإلاّ أبطله سواء كان مستنداً لحكم، قطعياً أو اجتهادياً، وكذا كلّ حُكمٍ قضى به الأوّل، وبان للثاني فيه الخطأ، فإنّه يُنقضه»[2]. وبعض الفقهاء حدّد ما يمكن نقضه من أحكام القاضي.

يذكر ابن فرحون رأي الكخمي: «وأرى أن يردّ من أحكامه ما كان مختلفاً فيه؛ لأنّ ذلك كان منه حدساً وتخميناً، والقضاء بمثل ذلك كلّه باطل».

ويُدلي ابن فرحون بما يلي: وفي «الوثائق المجموعة»: «إذا كان القاضي من أهل العدل إلاّ أنّه عُرف منه أنّه لا يُشاور في أحكامه فإنّها تتصفح؛ فما كان منها موافقاً للسُنّة نفذ وما كان مخالفاً لما عليه أهل بلده إلاّ أنّه وافق قول قائل من أهل العلم، وإن كان ذلك القول لا يُعمل به فإنّه ينفذ حكمه بذلك ولا يفسخ، ويفسخ منها ما كان خطأً بيّناً»[3].

وذكر الفقهاء في مسبّبات العدول عن الحكم السابق عدم المشورة؛ لأن الشورى تمنع انحصار الحكم برأي القاضي وحده ممّا يستبعد معه الخطأ إلى حدٍّ ما.

وتبقى هذه المعضلة دون حلّ، يُعاني منها القضاء على مرّ العصور، إلاّ أنّ قضاء أمير المؤمنين عليه السلام يختلف عن ذلك تماماً، فالإمام يستند إلى علومه.

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/ ٨٠.
(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٧، ذكره صاحب الجواهر: ١٤/ ٥٧.
(٣) تبصرة الحكام: ١/ ٨٢.

المتّصلة بالغيب، فأحكامه ـ كما تبيّن لنا في الخصوصيتين الأولى والثانية ـ هي أحكام مطابقة للحقّ وهي حُكم الله في القضايا؛ لذا كانت أحكامه ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. ذكر الطوسي في «أماليه» «وكان عليّ عليه السلام يقول: «**لو اختصم إليّ رجلان فقضيت بينهما ثمّ مكثا أحوالاً كثيرة ثمّ أتياني في ذلك الأمر لقضيت بينهما قضاءً واحداً؛ لأنّ القضاء لا يحولُ ولا يزول**»[1].

وهنا لا بُدّ أن نجزم أننا لم نجد في تاريخ القضاء من يستطيع أن يدّعي هذا الادّعاء إلاّ أمير المؤمنين عليه السلام، الذي يستقي علومه وقضاءه من نبع العلم الإلٰهي.

المبحث الخامس: استقلال القضاء:

أكّدت الدساتير الحديثة على استقلال القضاء بحجّة اعطاء القاضي فُرصة إصدار الحكم باستقلالية عن السلطتين التشريعيّة والتنفيذيّة؛ إذ ورد في أكثر الدساتير: «القضاة مستقلّون لا سُلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، ولا يجوز لأية سلطة التدخّل في القضاء أو في شؤون العدالة»[2].

وقد أكّد قانون الجمهورية الإسلامية الايرانية هذا المبدأ في المادّة (١٥٦): «السلطة القضائية سلطة مستقلّة»[3].

وقد أقام الفكر السياسيّ نظرية استقلال القضاء على مبدأ الفصل بين السُلطات: «وتعود جذور هذه النظرية إلى أرسطو إلاّ أنّها تجدّدت على أيدي فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر في اوربا؛ خاصّة جون لوك في انكلترا، ومنتسكيو في فرنسا»[4]. لاحظ منتسكيو أنّ الإنسان ـ ومنذُ الأزل ـ عندما يحصل على سلطان يميل إلى إساءة استعمال سلطانه من دون حدود، ثمّ توصّل إلى أنّ

---

(١) الطوسي، الأمالي، ص ٣٩: ـ ٤٠.

(٢) المادّة (٨٥) من القانون المصريّ.

(٣) دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ص ٩١.

(٤) آشوري، موسوعة السياسة (بالفارسية)، ص ١٠٠.

السُلطان لا يوقفه إلاّ السلطان، ثمّ إنّه وجد في حكومة روما القدوة في فصل السلطات، يقول: «لقد وزّعت قوانين روما السلطة في حكمة وتبصرة على عدد وفير من الوظائف التي تبادلت التأييد والتعاون وكبح الجماح». ووضعت الدساتير ضمانات لإقامة هذا المبدأ وتثبيته في نطاق تنفيذه، أهمّ هذه الضمانات:

١ ـ عدم قابلية القضاة للعزل، فلا يفصلون أو يُحالون للمعاش، أو يوقفون عن العمل إلاّ في الأحوال وبالكيفية المُبيّنة في القانون، وهذا ما تقرّره الدساتير حيث تنصّ على أنّ القضاة غير قابلين للعزل.

٢ ـ يقرّر القانون قواعد خاصّة بالسياسة لترقية القُضاة ومرتّباتهم وتأديبهم واتّهامهم ومحاكمتهم جنائياً، حتى لا تتّخذ الحكومة من هذه العمليات وسيلة ملتوية للتأثير على القاضي[١].

مناقشة استقلال القضاء على ضوء مبدأ فصل السلطات:

أقامت الدساتير الحديثة نظرية استقلال القضاء على مبدأ فصل السلطات، فأصبح هذا الاستقلال متوقّفاً على نوع العلاقات بين السلطات؛ فإذا كانت هذه السلطات منفصلة في وظائفها، فثمّة استقلال في القضاء، أمّا إذا انعدم الفصل بين السلطات فإنّ القضاء واستقلاله سيكونان في خبر كان وعمليّاً، هناك تساؤل يطرحه كُلّ من يبحث في هذا الموضوع، يدور السؤال حول حقيقة الفصل بين السلطات وإمكانية تحقّق ذلك.

ولنلاحظ تعامل الدساتير الحديثة مع هذه المسألة من خلال إرساء العلاقة بين القضاء والسلطات التنفيذية والتشريعية.

أولاً: القوانين التي تُنظِّم السُلطة القضائية تصدر عن السلطة التشريعية التي تتولّى وضع القوانين المتعلّقة بنظام القضاة أو بالتنظيم القضائيّ.

ثانياً: لا شيء يمنع السلطة التشريعية من أن تُقرّر رفع الحصانة عن القُضاة.

---

(١) الكيالي، موسوعة السياسة: ١/ ١٧٩.

ثالثاً: السلطة التشريعية تعطي السلطة التنفيذية صلاحية إنهاء خدمات القُضاة دون موافقة مجلس القضاء الأعلى، ودون التقيّد بالقوانين المرعيّة التي تعطيهم الحصانة اللازمة.

رابعاً: سُلِب من المحاكم حقّ النظر في صحّة أعمال السلطة التشريعية، فالقضاء لا يطال هذه السلطة التي لها حصانة لا يمسّها القضاء، بينما لهذه السُلطات الحقّ في المساس بالحصانة التي يمتلكها القُضاة.

خامساً: تعيينات القُضاة تتمّ بالترشيح من قبل السلطات التنفيذية، فبمقتضى قانون نظام القضاة العدليّين الصادر في لبنان في ١٦/ ١٠/ ١٩٦١ يتمّ تعيين القضاة المتدرّجين والأصليّين بمرسوم؛ بناءً على اقتراح وزير العدل، وبعد موافقة مجلس القضاء الأعلى[(١)].

من هنا يتبيّن لنا أنّ السلطة القضائية، في نظام مبدأ فصل السلطات مُحاصرة من قبل السلطتين الأخريين، وأنّ الدساتير لم تستطع أن تُوجد فصلاً حقيقياً بين السلطات؛ إذ ظلّت السلطة القضائية تحت رحمة السلطة التنفيذية والتشريعية.

أمّا الضمانات التي أخذت بها الدساتير فلا وجود لها في الواقع إلاّ بصورة غير مؤثرة، فضمانات عدم عزل القضاة لا وجود لها؛ فقد لاحظنا كيف يُعطي القانون الحقّ للسلطة التنفيذية بإقالة القضاة من مناصبهم.

أمّا أنظمة الترقية فهي أيضاً تخضع للسلطة التشريعية التي تقوم بسنّ هذه الأنظمة، وللسلطة التنفيذية التي تقوم بعملية تنفيذها.

استقلال القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يكن مونتسكيو هو صاحب الفضل في إرساء مبدأ استقلال القضاء الذي أنتجته أفكاره من خلال فصل السلطات، وعدالة القانون في كتابه «روح الشرائع»، بل سبقهُ الإسلام بثلاثة عشر قرناً عندما أرسى القضاء على هذا الأساس، يقول

---

(١) هشام قبلان، الدستور واليمين الدستورية، ص ١٠٥.

المودودي: «إنّ مجالس القضاء والحُكم في الإسلام خارجة عن حدود الهيئات التنفيذية»[1]. ويأتي على رأس التجربة الإسلامية أسلوب أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء، والذي نستطيع أن نقول عنه بحقّ إنّه مُبدع فكرة استقلال القضاء من خلال منهجه القضائيّ الذي اختطّه في ممارساته القضائية، وكلُ من كتب في استقلال القضاء في الإسلام استند إلى منهج أمير المؤمنين عليه السلام[2]

وتضمّن كتاب أمير المؤمنين إلى مالك الأشتر نظرية متكاملة في استقلال القضاء، كما سنأتي على ذكره.

أمّا الخطوات العملية التي حقّق بها أمير المؤمنين عليه السلام استقلالاً حقيقياً للقضاء في عهده فهي:

أولاً: الاختيار الحسن للقاضي:

فالقاضي الذي لا تتوفّر فيه الشروط عُرضة للزلل والسقوط، نتيجة استجابته للضغوط الداخلية والخارجية عليه.

وتبرز هذه الضمانة في كتابه عليه السلام إلى مالك الأشتر:

«ثمّ اختر للحُكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك. ممَّن لا تضيق به الأمور.
ولا تُمحكُه الخصوم.
ولا يتمادى في الزلّة.
ولا يحصَرُ من الفيء إلى الحقّ إذا عَرَفَهُ.
ولا تُشرِفُ نفسه على طمع.
ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه.
وأوقفهم في الشبهات.
وآخذهُم بالحجج.

---

(١) المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص ٦١.

(٢) من الذين ذكروا ذلك المحامي سمير عاليه في كتابه علم القانون والفقه الإسلامي، ص ٣١٣.

وأقلّهُم تبرُّماً بمراجعة الخصم.
واصبرهم على تكشُّف الأمور.
وأصرمهم عند اتّضاح الحُكم».

أحد عشر شرطاً عملياً يرتبط بجزئيات عمل القاضي، فهو أكبر من القضايا المعروضة عليه؛ حيث تصغر عنده كلّ قضية لإحاطته الكاملة بها، فلا تأخذهُ هيبة مجلس القضاء، ولا يصرّ على رأيه نتيجة المخاصمة، كما وأنّه لا يصرُّ على الخطأ إذا اكتشفه.

بل هو على استعداد تامّ للاعتراف بالخطأ عند وقوعه والعدول عنه. كما أنّه لا يضعف أمام إغراءات المال أو المنصب.

أمّا حرصه على عمله وإخلاصه له فيدفعهُ دائماً إلى تقصّي أبعاد القضايا وجزئياتها وفي الشبهات عندما لا يكون هناك لا نصّ ولا قانون ولا شيء من هذا القبيل، تراه متأنياً مُدقّقاً.

يقول الفكيكي في تعليقه على عبارات أمير المؤمنين عليه السلام: «اشترط أن يكون القاضي أو الحاكم ـ زيادة على ما هو عليه من الفضل ـ من ذوي النفوس الحسّاسة والذكاء المتّقد والنباهة الشديدة، الذين يبدّدون بنور اليقين ظُلمات الشكّ وغياهب الشبهات؛ لئلاّ يلتبس عليهم الأمر، فيلبسون الحقّ بالباطل وهُم لا يشعرون؛ وذلك لأنّ الشبهات هي ما لا يتّضح الحُكم فيها بالنصّ، فينبغي الوقوف عند القضاء إذا اشتبهت وجوه الحلّ حتى يردّ الحادثة إلى أصل صحيح، وقد تعترض الحكّام هذه الشبهات في القضايا الجزائية أكثر منها في القضايا الحقوقية؛ ولهذا وضع علماء الجزاء ـ في القرن الأخير ـ قاعدة ذات أهمية كُبرى حتى أصبحت مثلاً سائراً؛ وهي: «إنّ براءة ألف مُجرم خيرٌ من تجريم بريء واحد»[1].
فالقاضي ـ واستناداً لهذه الصفات ـ ذو شخصية قوية حيادية في الدعاوى، لا يتأثر بالضغوط الخارجية، ممّا يعرض عليه من مالٍ أو منصب، ولا بالضغوط الداخلية من هوى وما شابه ذلك.

---

(١) الفكيكي، الراعي والرعية، ص ٥٢.

وكان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يتقيّد بهذه الشروط العملية عند اختياره للقُضاة، وكان يختبر قُضاته قبل تنصيبهم، كما فعل بشريح قبل تولّيه القضاء.

وقد صَحّت فراسة أمير المؤمنين عليه السلام في شريح على رغم نواقصه، إلاّ أنّه في أمر الاستقلال كان بعيداً عن التأثيرات الخارجية كما يتّضح ذلك في الروايات المنقولة.

ثانياً: تساوي الحاكم والمحكوم أمام القضاء:

فعندما يُستدعى الحاكم ليجلس أمام القاضي إلى جانب خصمه، وهذا منتهى العدالة في القضاء، والقاضي الذي يجد أن من صلاحياته جلب رئيس الدولة ومحاكمته، فهو يجد نفسه قوياً، وقوّته مُستمدّة من كونه حامياً للقانون والعدالة، فبالقانون أصبح قوياً وبالعدالة أصبح قادراً على فرض سيادة القانون على أعلى سُلطة في البلاد.

وتفتخر الدول الديمقراطية المتقدّمة في العالم بأنّها وصلت إلى هذه المرحلة من التطوّر القانونيّ؛ حيث أصبحت قادرة على استدعاء حكامها لمقاضاتهم أمام الخصوم، بعد أن كان هذا الشكل من القضاء ضرباً من الخيال.

ففي مرحلة تاريخية كان فيها الإنسان يُباد بلا حساب وبلا كتاب، وكانت مجرّد إشارة من السلطان تكفي للقضاء على أمّة بأكملها، في هذه الفترة المظلمة من التاريخ أتى الإسلام بأعظم نظام قضائيّ، وسجّل أفضل مواقف العدالة الإنسانية وأروعها، فقد كان الفرد العاديّ يُخاصم أعلى سُلطة في البلاد.

وتجلّت هذه العدالة القضائية بأبهى صورها في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حتى أضحت مضرباً للأمثال؛ فما من باحث أو دارسٍ للقضاء الإسلاميّ إلاّ وتجده يذكر موقف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من اليهوديّ الذي تقاضاه عند شُريح القاضي. يقول ابن فرحون: «ذُكر أنّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ خاصم يهودياً عند القاضي شُريح فجلس عليّ ـ رضي الله عنه ـ في صدر المجلس وجلس شريح والذمّي دونه، وقال علي:

لولا أن النبيّ ﷺ «عفا عن مساواتهم في المجالس لجلستُ معهُ»[1].

واستدلّ ابن فرحون وغيره من الفقهاء من هذا الموقف على وجوب التساوي بين الخصمين في النظر والكلام والسلام.

ومن الصور الرائعة للقضاء في عهد أمير المؤمنين عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان جالساً في مسجد الكوفة، فمرّ به عبدالله بن قفل التميمي ومعهُ درع طلحة، فقال له عليّ عليه السلام **«هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة»**، فقال له عبدالله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل القاضي شريحاً قاضياً بينهما، فقال عليّ عليه السلام: **«هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة»**، فقال له شريح: هاتِ على ما تقول بيّنه، فأتاه الحسن، فشهد شاهد حتى يكون معهُ آخر، فدعا قنبراً، فشهد أنّها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال شريح: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك[2].

وكان من رأي الإمام أنّ الغلول لا يحتاج إلى شهادة، وأنّه يصحّ القضاء بشهادة ويمين، وأنّه يقضي بشهادة المملوك.

وعندما كان ينصّب قاضياً كان يُوصيه بأن يُساوي بين الخصمين حتى لو كان أحدهما شريفاً والآخر وضيعاً.

كتب إلى شُريح في خبر سلمة بن كهيل: **«ثم واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا ييأس عدوّك من عدلك»**[3] فيذكر له أنَّ علّة المساواة هي أن لا يشعر قريبه بأنّه سيحيف على خصمه لقرابته منه، وحتى يحسّ عدوّه بأنّه ذاهب إلى قاضٍ عادل لا يدع لنزواته النفسية مجالاً للتسرب إلى أحكامه.

وفي خبر آخر يقول الإمام: **«من ابتُلي بالقضاء فليواسِ بينهم في الإشارة**

---

(١) تبصرة الحكام، ص ٤٧.

(٢) الكليني، الكافي: ٧/ ٣٨٥، المجلسي، بحار الأنوار: ٤٠/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٣) الحرّ العاملي، الوسائل، الباب (١)، الحديث رقم (١)، آداب القضاء.

والنظرة وفي المجلس»[1].

ونصح عمر بن الخطّاب يوم كان خليفة على المسلمين قائلاً له: «**ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ كفتك ما سواهنّ، وإن تركتهنّ لم ينفعك شيء: إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود**»[2].

وقد التزم أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بأقواله ونصائحه فكان مثالاً للحاكم الذي يحترم قضاته، ويقرّ بأحكامهم، حتى لو كانت على حسابه. وهذا هو الأساس الذي يُبتنى عليه مبدأ فصل السلطات.

يقول هشام قبلان: «حسب مبدأ فصل السلطات يترتّب على السلطتين التشريعية والتنفيذية احترام أحكام القضاء وعدم التعرّض لها عن طريق النقد»[3].

ثالثاً: فرض الرقابة على القاضي:

القاضي بحاجة إلى من يُراقبه ويسدّده لأنّه إنسانٌ لا يختلف عن باقي البشر، يراقبه في سلوكه ومدى أمانته في الحفاظ على أموال الناس؛ ومراقبته أثناء تعامله مع الخصم. ففي نطاق الأمانة أنّب عَلَيْهِ السَّلَامُ قاضيه شريحاً عندما اشترى داراً بثمانين ديناراً، فاستدعاه وقال له: «**بلغني أنّك ابتعت داراً بثمانين ديناراً وكتبت كتاباً وأشهدت شهوداً**»، فقال شُريح: قد كان ذلك يا أمير المؤمنين، فنظر إليه نظر مُغضب، ثمّ قال له: «**يا شُريح، أما أنّه سيأتيك من لا ينظر في كتابك ولا يسألك عن بيّنتك حتى يُخرجك منها شاخصاً، ويسلمك إلى قبرك خالصاً، فانظر يا شُريح لا تكونُ ابتعت هذه الدار من غير مالِك، أو نَقَدْتَ الثمن من غير حلالك، فإذا أنت قد خسرت دار الدُّنيا ودار الآخرة، أما إنّك لو كنت أتيتني عند شرائك ما اشتريت، لكتبتُ لك كتاباً على هذه النسخة، فلم ترغب في شِراء هذه الدارِ بدرهم فما**

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٤١٣، التهذيب: ٦/ ٢٢٦، الحديث رقم ٥٤٣.

(٢) الحرّ العاملي الوسائل، الباب (١)، الحديث رقم (٢)، آداب القضاء.

(٣) الدستور، ص ١٠٧.

فوقُ»[١] ثمّ إنّ الإمام أمير المؤمنين عزل أبا الأسود الدؤلي عن القضاء لما بلغه أنّ صوته علا على صوت الخصم، فقد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام، ولّى أبا الأسود الدؤلي القضاء، ثمّ عزله فقال له: لمَ عزلتني وما خنت وما جنيت؟ فقال عليه السلام: «**إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك**»[٢] وفي وصيّته لمالك الأشتر: «**ثمّ أكثر تعاهُد قضائه**»؛ أي تتبّعه بالاستكشاف والتعرّف، وضمير الهاء في (قضائه) عائدٌ لأفضل الرعية الموصوف بالأوصاف السابقة[٣].

ثمّ يؤكّد عليه الإمام عليه السلام: «**فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإنّ هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يُعمل فيه بالهوى وتُطلبُ به الدُنيا**»[٤].

ورقابة القاضي لا تتناقض ومبدأ استقلاله، بل هي عامل مساعد لدعم هذا الاستقلال؛ لأنّ الرقابة تتوخّى تقويم الجانب الأخلاقي والسلوكيّ للقاضي.

«وقد رأى الإمام عليه السلام أنّ مصلحة القضاء ورعاية العدل في المملكة تقضي على وليّ الأمر أن يُكثر من مراقبة أعمال وتصرّفات القضاة أو الحكام من حينٍ لآخر، وإن كانوا متصفين بالأوصاف السابقة وأنّهم من أفضل الرّعيَّة علماً وأخلاقاً؛ لأنّ محاسبة النفس وضبطها والشعور بالمسؤولية قد يكون ضئيل الأثر في نفوس بعض المسؤولين، فأراد الإمام عليه السلام أن يكون هذا الحقّ قوياً وعميقاً في نفوس الموظّفين عامّة، والقُضاة خاصّة، فعهد إلى عامله أن يُكثر تعهّد قضائه؛ أي تطلّعه على أحكامه وأقضيته، وضمير «قضائه» يعود لأفضل الرعيَّة؛ وهو القاضي الموصوف بالأوصاف المتقدّمة، وقد أخذت حكومات العالم كافّة ـ في هذا العصر ـ بهذه المبادىء الحكيمة، ومن جملتها حكومتنا، فوضعت نظاماً للتفتيش العدلي وأسّست دائرة خاصّة لهذا الغرض في وزارة العدلية يرأسها أحد أكابر الموظّفين العدليّين، وقد كان لهذه المؤسّسة الأثر الحسن في تحسين سير

(١) محمّد عبدة، شرح نهج البلاغة: ٣/ ٥٥٤.
(٢) المستدرك: ١٧/٣٥٩، رواية رقم ٢١٥٨١.
(٣) محمّد عبدة، شرح نهج البلاغة: ٣/ ١٠٥.
(٤) المصدر نفسه.

المحاكم في العراق»[1].

من هنا فإنّ العمل بمدأ استقلال القاضي يُحتّم وجود الرقابة؛ لأنّها ستكون الضمانة على عدم انحراف القاضي وعدم استغلاله للحرّية الممنوحة إليه.

رابعاً: رعاية شؤون القاضي المادّية والمعنوية:

دأبت الأنظمة القضائية على منح القاضي الرعاية الكاملة، فتأمين جميع متطلّباته حتى لا يخضع للإغراءات والرشاوي.

يقولُ أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر: «**وافسح له في البذل ما يُزيل علّته وتقلّ معهُ حاجته إلى الناس**»[2].

ومن نتائج العمل بهذا المبدأ شعور القاضي بالقوّة وعدم الحاجة إلى الآخرين ممّا سيجعله حيادياً في اتّخاذ الأحكام.

يقول الفكيكي: «وقد مشت أكثر الحكومات في الشرق والغرب على هذه القاعدة في إصلاح المحاكم والحكّام، وأحسن مثال نضربهُ للقارىء في هذا الباب وضع القُضاة في انكلترا وما لهم من الضمانات الكافلة لاستقلال القضاء التامّ، وها إنّنا ننقل النبذة الآتية: ليس في الحكومة الإنكليزية وظيفة تعادل في مركزها ومرتّبها مركز قاضٍ بالمحكمة العليا، فقد أُحيطت بالضمانات التي تكفل لصاحبها الاستقلال التامّ، فمرتّبها ثابت قدره خمسة آلاف جنيه، يُعادل مُرتّب رئيس الوزراء»[3].

ولا يكتفي الإمام بالرعاية المالية، بل يعتمد مبدأ الرعاية المعنوية حتى يشعر القاضي باكتفائه الذاتي، فلا يحسّ بالدونيّة أمام الموظّفين الآخرين، مهما علت مناصبهم، يقول الإمام: «**واعطِه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصّتك**

---

(١) الراعي والرعية، ص ٥٤.
(٢) باب الرسائل: ٥٣.
(٣) الراعي والرعية، ص ٥٤ ـ ٥٥.

ليأمن بذلك اغتيال الرجال عندك»[1].

يُعلّق المحامي الفكيكي على هذه العبارة: «وإنّ من يتأمّل هذه الفقرات الفصيحة وأسرارها التشريعية يجدها قد تضمّنت قاعدة هي من أهمّ القواعد الدستورية التي تناولها التشريع الحديث في هذا العصر لحمايته من التأثير والتدخّل في شؤونها، وقد نصّت المادة (٧١) من القانون العراقي «المحاكم مصونة من التدخّل في شؤونها» وبعد ذلك يُعرّج إلى القضاء البريطاني، فيقول: «أمّا النظام القضائيّ في انكلترا، وهو أعلى نظام موضوع في الدُنيا، فقد وضع لاستقلال المحاكم وضمانات الحكّام قواعد مهمّة هي أكثر انطباقاً للعهد الذي حرره أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لعامله لتنظيم أصول الحُكم في مصر سنة ٣٧ للهجرة»[2].

خامساً: القاضي المجتهد:

اشترط الفقهاء الاجتهاد في القاضي، يقول المحقّق الحليّ: «لا ينعقد [القضاء] لغير العالم المستقيل بأهليّة الفتوى، ولا يكفي فتوى العلماء، ولا بدّ أن يكون عالماً بجميع مَا وَليهُ»[3].

وقد فسّر صاحب الجواهر هذه العبارة بالاجتهاد المُطلق، فيقول: «فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزّيء الاجتهاد»[4].

وإلى هذا ذهب أغلب الفقهاء، كما لاحظنا ذلك.

وكون القاضي مجتهداً يعني حصوله على الاستقلال الكامل، الاستقلال حتى في الأحكام التي يصدرها.

يقول أحمد خلف الله عن التجربة الإسلامية في استقلال القضاء: «إنّ استقلال القضاء عندهم أبعد مدى ممّا هو عندنا، ويرجع ذلك في ما نرى ـ إلى

---

(١) باب الرسائل: ٥٣.
(٢) الراعي والرعية، ص: ٥٦ ـ ٥٧.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٠.
(٤) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٤/ ١٠.

أنهم [المسلمون] كانوا يجعلون اجتهاد القاضي في كُلِّ قضيَّة تُعرض عليه للحكم فيها هو الأساس في الحكم، وفي نظر القضية، أمَّا نحن فنجعل الأساس في ذلك موادّ القانون ولأنَّ اجتهاد القاضي هو الأساس جعلوا الشرط الذي يحكم عليه أن يحكم في إطار قانونٍ معيّنٍ أو مذهبٍ معيّنٍ شرطاً فاسداً»[1].

وقد حرّم بعضهم نصب المُقلّد للقضاء، فذكر ابن فرحون رأي ابن شاس: «ولا تصحّ تولية مقلّد في موضوع يوجد فيه عالم، فإن تقلّد فهو جائر متعدٍّ؛ لأنّه قعد في مقعد غيره، ولبس خلعة سواه من غير استحقاق»[2].

وهذا يعني استقلاله حتى عن آراء غيره من العلماء؛ حيث لا نجد لهذا النمط من الاستقلال مثيلاً في أرقى أنظمة الحُكم.

وكان هذا الشرط متوفِّراً في القضاة الذين تمّ نصبهم في العهود الإسلامية الأولى.

وقد ذكرنا في ما سبق قصّة المحاكمة التي دارت حول درع طلحة التي أُخذت غلولاً يوم البصرة، فعندما طالب شُريح القاضي أمير المؤمنين عليه السلام بالشهود قدم إليه الإمام الحسن عليه السلام، فرفض شهادته لأنّه شهادة شاهدٍ واحد، بينما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام بشهادة شاهد واحد ويمين، وبعد أن رفض شهادة الحسن قدَّم له شهادة قنبر فرفضها شُريح أيضاً لكونه مملوكاً، بينما كان الإمام يرى قبول شهادة المملوك.

فإن كان رأي شريح نابعاً عن اجتهاد أو شيء آخر، فإنّه قد خالف برأيه هذا رأي رئيسه الأعلى ومن بيدِهِ زمام البلاد.

سادساً: الوازع الدينيّ:

الوازع الدينيّ هو الضمان ضدّ أيّ استغلال للسُلطة، وهو الذي يجعل من

---

(١) خلف الله، القرآن والدولة، ص ١٥.

(٢) تبصرة الحكام: ١/٢٦.

كلّ عاملٍ في الدولة الإسلامية يأخذ بالحديث القائل: «**لا يُطاع الله من حيث يُعصى**»، والقاضي أكثر حاجةً إلى الوازع الدينيّ لكي يضمن له الاستقامة، وعدم استغلال منصبه لأغراضه الشخصية، يقول متولّي عبد الحميد: «إنّ التاريخ والواقع، وخاصّة في صدر الإسلام، يؤكّد أنّ الوازع الدينيّ كان خير ضمانة من ضمانات الحرّيات ضدّ نزعات إساءة استعمال السلطة الاستبدادية»[1].

وقد تجلّت الدعوة إلى تحكيم الوازع الدينيّ في نصائح أمير المؤمنين عليه السلام لقضاته، ففي كتابه إلى شُريح تظهر هذه الدعوة جليّة حيث كتب له عندما سمع أنّه اشترى داراً: «**يا شُريح أما إنّه سيأتيك من لا ينظر في كتابك ولا يسألك عن بيّنتك حتى يُخرجك شاخصاً ويسلمك إلى قبرك خالصاً**».

ويبعث إلى مالك بهذه التعليمات في اختيار القاضي: «**لا يحصر من الفيء إلى الحقّ إذا عَرَفَهُ، ولا تُشرِف نفسهُ على طمع... وأوقفهم في الشبهات**»، ثمّ يقول له: «**فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإنّ هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يُعمل فيه بالهوى ويُطلب به الدُنيا**».. ويقصد منه عمّال الخليفة عثمان، الذين كانوا يفتقرون إلى الوازع الدينيّ الذي يمنعهم من التلاعب بالدين ويحمي الأمّة من شرورهم.

تداخلُ منصب الإمامة مع منصب القضاء:

لا ريب أنّ ولاية القضاء في الأصل هي من مسؤوليات الإمام، فهو الذي يمارس القضاء، وهو صاحب الحقّ في نصب القضاة عندما تتضاعف مسؤوليّاته، وللإمام حقّ الإشراف الكامل على القاضي، ويحقّ له عزله إذا ظهر منه ما يُخرجه من دائرة المسؤولية، ويبدو ـ للوهلة الأولى ـ أنّ هناك تناقضاً بين هذه الصّلاحيات الواسعة للإمام وبين استقلال القاضي، لكن بقليل من التعمّق يتبدّد هذا التناقُض؛ إذ إنّ لكلٍّ منهما مسؤوليته المحدّدة وفق القانون الإسلاميّ. كما وأنّ حدود صلاحيات الإمام وتدخّله في القضاء يحدّده القانون أيضاً، فالإمام يتدخّل عند

---

(١) متولي، عبد الحميد، مبادىء نظام الحُكم في الإسلام، ص ٢٣٧.

خروج القاضي عن حدود الشريعة الإسلامية، والرقابة الموضوعة على القاضي هي جزء من ضرورة القضاء الإسلاميّ.

وبناءً على ذلك، فليس هناك تداخل بين عمل الإمام وبين عمل القاضي، وقد نوّه عبد الكريم زيدان إلى هذه الحقيقة قائلاً بأنّ للإمام الولاية الأصلية في القضاء، وهذا لا يمنع استقلال القاضي به[1].

ووصف الطحاوي هذا الأمر بصورة مفصّلة: «ولكن إدماج السُلطة القضائية من الناحية العضوية في السُلطة التنفيذية لم يكُن له أيّ مساسٍ باستقلال القضاة في مباشرة وظائفهم، بل إِنَّه يتبيّن عند التدقيق أنّ استقلال القاضي في ممارسة اختصاصاته موفورة بدرجة لا نظير لها في الدولة الحديثة؛ نظراً لموقف كلٍّ من رجل الإدارة والقاضي في مواجهة التشريع الإسلامي»، ثمّ يقول: «فأساس الفصل في الدولة الحديثة يرجع إلى كفالة الحرّية الفردية، وضمان شرعية الدولة، وهذه الاعتبارات يكفلها النظام السياسيّ الإسلاميّ، لا على أساس الفصل بين السلطات»[2].

وأفضل مثالٍ على ذلك هو موقف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من أقضية شُريح، فقد كان الإمام يقف موقفاً حيادياً إلاّ عندما يجد انحرافاً عن قوانين الشريعة الإسلامية عند ذلك كان يتدخّل في الأمر.

عدم عزل القاضي بموت الإمام:

بعض المفكّرين استمدّوا فكرة استقلال القضاء من القاعدة التي قال بها بعض الفقهاء؛ وهي: القاضي لا ينعزل بموت الإمام أو الخليفة، فكان لا بُدّ من مُناقشة هذا الدليل[3]:

---

(١) زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ص ٨٥.

(٢) السلطات الثلاث، ص ٤٧٤.

(٣) منهم ظاهر القاسمي في كتابه نظام الحكم: السلطة القضائية، حيث أفرد فصلاً عن استقلال القاضي والقضاء، ص: ١٨٥، للمزيد مراجعة ذلك.

١ـ يختلف الفقهاء في هذا الرأي، فهناك فريقٌ يرى أنّ القاضي ينعزل بموت الإمام؛ منهم المحقّق الحلّي، وصاحب الجواهر كما عرفنا في موضوع سابق.

وفريقٌ آخر يرى أنّه لا ينعزل؛ وهو رأي الأكثرية من فقهاء أهل السُّنة والأقلية من فقهاء الشيعة الإمامية[١]؛ لذا لا يمكن أن تبني نظرية إسلامية على رأيٍ مختلفٍ فيه.

٢ ـ والذين قالوا بعدم انعزال القاضي برّروا ذلك بالمصلحة العامّة؛ «لأنّ في الانعزال من الضرر العامّ اللاّحق للخلق بخلوّ البلدان من الحكّام إلى أن يُحدّد الإمام اللاحق نوَّاباً، فتعطّل المصالح»[٢].

فلم يكُن باعث الرأي الفقهي هو استقلال القضاء، بل المصلحة العامّة في الإبقاء على السلطة القضائية مع موت الإمام.

فالقاضي لا ينعزل بموت الإمام لأنّ بانعزاله سيختلّ النظام، وسيتهدّد الأمن وستُسلب الطمأنينة من نفوس الناس.

٣ ـ لا يُفهم من عدم انعزال القاضي بموت الإمام استقلال القضاء؛ لأنّ ذلك لا يعني استقلاله عن الإمام أو الإمامة؛ لأنّ رجوع ولاية القضاء إلى ولاية الإمامة مسألة ثابتة عند جميع الفقهاء.

٤ ـ لعلّ الأخذ بالرأي الفقهيّ الذي يرى عدم جواز عزل القاضي من قبل الإمام بلا علّة هو أليق في استنباط فكرة استقلال القضاء من الرأي الفقهيّ الذي يرى عدم انعزاله بموت الإمام.

ضمانات استقلال القضاء:

يُطرح الموضوع من زاويتين:

---

(١) منهم شيخ الطائفة الطوسي في كتابه المبسوط.

(٢) الجواهر: ٣٨/١٤.

الزواية الأولى: الفصل بين السلطات الثلاث، وذلك بأن تكون لكلّ سلطة شأنها ووظائفها ولا يحقّ للسلطات الأُخرى التدخّل في شؤونها.

الزاوية الثانية: منع التداخُل بين الوظائف الثلاثة، ويقوم هذا المنع على أسس أخلاقية إيمانية، وهذا ما أقرّه الإسلام، فهو لا يُعير أهميّة كبيرة لمبدأ فصل السلطات بالمعنى الأوّل؛ لأنّ هذا الفصل بذلك النحو لا يضمن عدم التدخّل، بل يدعو إلى منع أيّ تداخل في الوظائف، سواء كان القائم بها شخصاً واحداً أو عدّة أشخاص منفصلين، وضمان ذلك من ناحية القاضي:

أولاً: تحمّل القاضي المسؤولية الشرعية أمام الله تبارك وتعالى، وهذا ما يُفهم من الأحاديث والروايات، ومنها الحديث الذي أخرجه المفيد في «المقنعة». روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**من جُعل قاضياً فقد ذُبح بغير سكّين**»، وروي ـ أيضاً ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**القضاة أربعة: ثلاثة منهم في النار، وواحدٌ في الجنّة**» فسُئِلَ عليه السلام عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم والتمييز بينهم، فقال: «**قاضٍ قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاضٍ قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو أيضاً في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ وهو لا يعلم أنّه حقّ فهو في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ فهو في الجنة**»[1].

فالقاضي الذي يقضي بالباطل، وهو يعلم أنّه باطل هو الذي يستجيب لإغراءات الآخرين ويخضع لضغوط السلطات الأخرى؛ إمّا طمعاً أو خوفاً. فالقاضي مسؤولٌ أمام الله، فإذا أخلّ بواجبه فإنه سيُعاقب عقاباً شديداً.

ثانياً: هو المسؤول عن تثبيت العدالة، يقول تعالى ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء/٥٨]، فالقاضي، ومن خلال أحكامه، يعمل على تحقيق العدالة في المجتمع، فإذا أخلّ بوظائفه فقد أخلّ بأصلٍ مهمّ من أصول الإسلام.

---

(١) المفيد: المقنعة، ص ٢٠.

المبحث السادس: محلّ القضاء:

بحث الفقهاء هذا الموضوع بإسهاب، وأعطوا آراءهم المختلفة فيه، وتعود أهميّته إلى خصوصية القضاء في الإسلام، ولمّا كان الإسلام يُريد قضاءً نزيهاً، فإنّه رغّب في عقد مجلسه في أماكن عامّة يرتادها كثرة من الناس، وأفضل هذه الأمكنة ـ بالطبع ـ هو المسجد، واستند القائلون بهذا الرأي على الأدلّة التالية.

أولاً: استدلّوا بالكِتْاب:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص/ ٢١]، يقول ابن فرحون: قال ابن أبي زيد واحتجّ بعض أصحابنا في قضاء القاضي في المسجد [بقوله تعالى] فدلّ على أنّ الحكومةَ وقعت عندهُ في مسجده»[١]

ثانياً: استدلّوا بالسُّنة:

«روي أنّ النبيّ ﷺ قضى في المسجد»[٢]، استدلّ بهذه الرواية صاحب الجواهر»[٣].

ثالثاً: واستدلّوا بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام:

يقول المحقّق الحلّي: «وقيل: لا يكره مطلقاً، التفاتاً إلى ما عُرِف من قضاء عليّ عليه السلام بجامع الكوفة»[٤].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام قد اتّخذ مكاناً في جامع الكُوفة سُمِّي بدكّة القضاء، وكان يُريد لقُضاته أن يقتدوا به فيقضوا في المسجد، فعندما بلغ أمير

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٩.
(٣) الجواهر: ١٤/ ٤٩.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٦.

المؤمنين أنّ شُريحاً يقضي في بيته، فقال له: **«يا شُريح، اجلس في المسجد، فإنّه أعدل بين الناس، وإنّه وهنٌ بالقاضي أن يجلس في بيته»**[1].

وقد اختلفوا في أرجحية المسجد على بقية الأماكن؛ ففي «المدوّنة»: «القضاء في المسجد في الأمر القديم وهو الحقّ والصواب»[2].

وفي ردّ المحتار: «ويُقضى في المسجد، ويُختار مسجداً في وسط البلد تيسيراً للناس»[3].

«والأحسن أن يكون مجلس قضائه حيث الجماعة؛ جماعة الناس، وفي المسجد الجامع»[4].

وكان شريح والحسن والشعبي يقضون في المسجد، وروي عن عمر وعثمان وعليّ أنّهم كانوا يقضون في المسجد، وبهذا قال الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل وإسحاق وابن المنذر وفقهاء الحنفية[5].

والغرض من اقامة القضاء في المسجد:

١ - علنية الجلسات، فالمسجد مكان عامّ.

٢ - رغبة المُشرِّع الإسلاميّ حضور أكبر عدد من الناس أثناء المحاكمة حتى يستطيع القضاء الإسلاميّ أن يؤدّي أهدافه في إصلاح المجتمع.

٣ - معرفة الناس موقع المسجد وسهولة الوصول إليه لأنّه يقع في العادة وسط المدينة.

٤ - وقال بعضهم بكراهة إقامة مجلس القضاء في المسجد؛ لقول رسول الله ﷺ: **«جنّبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم ورفع**

---

(١) المستدرك، الباب ١١ من أبواب آداب القاضي، الحديث رقم ٣.

(٢) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٨.

(٣) ردّ المحتار: ٥/ ٣٧٢.

(٤) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٨.

(٥) نظام القضاء، ص ١١٨.

أصواتكم»[1].

والحكومة تستلزم غالباً، بل قد تحتاج، إلى إحضار الصبيان والمجانين، بل قد تستلزم إدخال الحيّض والمشركين ومن لا يتوقّى النجاسة[2].

«وذكر أنّ عمر بن عبد العزيز كتب إلى القاضي تميم بن عبد الرحمن أن لا يقضي في المسجد، وبذلك أخذ الشافعي»[3].

وقد حلّ بعض الفقهاء معضلة احتمال حضور الصبيان والمجانين وما شابه ذلك باقامة مكانٍ خاصّ للقضاء في داخل المسجد، كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام في دكة القضاء أو دكة الطست، كما هي معروفة اليوم.

المبحث السابع: القضاء الإداريّ (ولاية المظالم):

كان للتوسّع الإداريّ في العهد الإسلاميّ آثارٌ على أوضاع المجتمع، فانتشرت المظالم، وكانت الحاجة تتطلّب وجود رقابة على الولاة والقُضاة وكبار موظّفي الدولة، فنشأ ما يُسمَّى بولاية المظالم.

ويُجمع من كتب في القضاء الإسلاميّ على أنّ «أوّل من جلس للمظالم من الخلفاء المسلمين الإمام عليّ بن أبي طالب»[4].

ويمتدّ عمل ولاية المظالم ليشمل ما هو أكثر من الرقابة الإدارية والقضاء الإداريّ، وتمتدّ هذه الولاية لأمور لا تدخل في المنازعات الإدارية بوصفها الحديث، كالنظر في العبادات الظاهرة، وتنفيذ الأحكام القضائية، وما عجز عنه والي الحسبة، وردّ الغصوب إذا كانت من ذي شوكة، ومُشارفة الأوقاف الخاصّة، والنظر بين المتشاجرين.

---

(١) سنن البيهقي: ٧/١٠٣.

(٢) الجواهر: ١٤/٤٩.

(٣) تبصرة الحكّام: ١/٣٩.

(٤) علم القانون والفقه الإسلامي، ص ٢٧١.

وقد جئنا على ذكر تفاصيل ولاية المظالم في النظام الإداريّ عند الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

* * *

الفصل الثالث: القاضي شروطه ووظائفه

القاضي هو الرُّكنُ الأوّل من الأركان الستّة للقضاء؛ إذ قسّم ابن فرحون القضاء إلى ستّة أركان: القاضي، والمُقضي، والمُقضى له، والمقضى فيه، والمُقضى عليه، وكيفية القضاء.

والقاضي هو القاطع للأمور المحكم لها، والجمع: قُضاة، وهو: من يقضي بين الناس بحُكم الشرع ويُسمّى حاكماً.

عرّفته المجلّة العدلية: «من عيّنه ونصبه السلطان، لفصل وحسم الدعاوي والمخاصمات الواقعة بين الناس، وفاقاً لأحكامها الشرعية»[1].

المبحث الأوّل: شروط القاضي:

استند العلماء على النصوص الواردة من الكتاب والسنّة في تبيين مواصفات القاضي وشروطه، فذكروا شروطاً كثيرة، وقد اتّجه بعض الفقهاء إلى اعتماد خطاب الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى كأساس لتعيين شروط القاضي، يقول الماوردي: «وقد استوفى عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ في عهده إلى أبي موسى، الأشعري شروط القضاء، وبيّن أحكام التقليد»[2] وقد اختلف الفقهاء فيما بينهم حول هذا الخطاب، بين مثبت ونافٍ؛ لذا كان لا بُدّ في

(١) المادّة ١٧٨٥ من المجلّة العدلية العثمانية.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٧١.

البدء من تناول هذا الموضوع لأهميّته في حجّية القضاء عند فريق واسع من المسلمين.

رسالة القضاء لعمر بن الخطّاب:

منذ أن اتّجهتُ إلى البحث في القضاء وأنا أواجه برسالة الخليفة عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري، وهي تتصدّر الكُتب والمصنّفات الأدبية والفقهية والتاريخية، وقد خصّص ابن القيّم الجوزية قسماً كبيراً من كتاب «أعلام الموقعين» لشرح هذه الرسالة[1].

ومنذُ الوهلة الأولى التي واجهتُ فيها هذه الرسالة أثارت لديّ عدداً من الشكوك؛ إذ وجدتها غير متناسقة الأجزاء، وكأنّها قد جُمعت من هنا وهناك، فليس فيها وحدة التركيب اللفظيّ والمعنويّ، فإمّا أنّه قد حُذف منها بعض أجزائها، أو أنّها مجموعة من أقوال الآخرين جمعت في قطعة واحدة.

وبعد التفحّص وجدتُ بعض عباراتها مستمدّة من الأحاديث النبوية، وبعضها مستمدّ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

وممّا زاد في شكّي أنَّ الخليفة عمر لم يكُن مضطلعاً في القضاء إلى هذه الدرجة التي تتيح له أن يُنظِّر لقُضاته ويكتب لهم تلك الرسالة التي تضمّنت قواعد وأساليب وأحكاماً قضائيةً عديدة، فالمعروف عنه أنّه كان يُوكل أمور القضاء، وبالأخصّ القضايا المستعصية، إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد قدّم ابن القيّم الجوزية صاحب الشرح المطوّل للرسالة في كتابه «الطُرق الحكمية» عشرات الأمثلة من مُراجعات الخليفة عمر لأمير المؤمنين عليه السلام في أمور القضاء، وفي بعض المرّات كان الخليفة يخطىء في الحكم، فيصوّبه أمير المؤمنين عليه السلام.

وعندما شرعتُ في هذا البحث ـ نظام القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام ـ أخذت أبحث بصورة دقيقة عن حقيقة هذه الرسالة وصحّة انتسابها للخليفة عمر بن الخطّاب، فتبيّن بعد التفحّص أنّ هناك رأيين؛ رأياً ينسب هذه الرسالة إلى الخليفة

---

(١) راجع الجزء الأوّل وقسماً من الجزء الثاني من الكتاب حيث خُصّص لشرح الرسالة.

عمر وهو رأي الماوردي والجاحظ وابن عبد ربّه وغيرهم[1]، وهناك رأيٌ يتزعّمه ابن حزم الأندلسي يرى أنّ هذه الرسالة مكذوبة وموضوعة على عُمر.

وقبل أن نناقش آراء الفريقين، دعنا نورد الرسالة كما وردت في كتاب «أعلام الموقعين»: قال سفيان بن عيينة: حدّثنا إدريس أبو عبدالله بن إدريس قال: أتيتُ سعيد بن أبي بردة، فسألته عن رسل عمر بن الخطّاب التي كان يكتبُ بها إلى أبي موسى الأشعري، وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بُردة فأخرج إليّ كُتباً رأيت في كتابٍ منها كتاب عمر، وقال أبو عبيدة: حدّثنا كُثير بن هشام عن جعفر بن برقان، وقال أبو نعيم عن جعفر بن برقان بن معمر البصري عن أبي العوام قال: كتب عمر إلى أبي موسى: «أمّا بعدُ، فإنّ القضاء فريضة محكمةٌ وسنّةٌ متّبعةٌ، فافهم إذا أُدلي إليك، فإنّه لا ينفع تكلّم بحقّ لا نفاذ له، آسِ الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، البيّنة على المدّعي، واليمين على من أنكر، والصلح جائزٌ بين المسلمين، إلاّ صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، ومن ادّعى حقّاً غائباً أو بيّنة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بيّنه أعطيته بحقّه، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإنّ ذلك هو أبلغ في العُذر وأجلى للعماء، ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرُشدك أن تُراجع فيه الحقّ، فإنّ الحقّ قديم لا يُبطلهُ شيء، ومراجعة الحقّ خيرٌ من التمادي في الباطل، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلاّ مجرياً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حدّ، أو ظنّيناً في ولاء أو قرابة، فإن الله ـ تعالى ـ تولّى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلاّ بالبيّنات والأيمان، ثمّ الفهم الفهم في ما أدلى إليك ممّا ورد عليك ممّا ليس في قُرآن ولا سنّة، ثمّ قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال من ثمّ اعمد في ما ترى إلى أحبّها إلى الله، وأشبهها بالحقّ، وإيّاك والغضب والقلق والضجر، والتأذّي بالناس والتنكّر عند الخصومة أو الخصوم، شك أبو عُبيد فإنّ القضاء في مواطن الحقّ ممّا يوجب الله به الأجر، ويُحسن به الذكر، فمن خلُصت نيّتهُ في الحقّ، ولو على نفسه، كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزيّن بما ليس في نفسه شانه الله، فإنّ الله ـ تعالى ـ لا يقبل

(١) الماوردي، أدب القاضي: ٢/ ٢٤١، والأحكام السلطانية، ص ٧٢.

من العباد إلاّ ما كان خالصاً، فما ظنّك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله». قال أبو عُبيد: فقلتُ لكثير: هل أسنده جعفر؟ قال: لا.

المُثبتون لهذه الرسالة لم يعطوا دليلاً قاطعاً يؤكّد صحّة نسبتها إلى الخليفة عمر، بل اكتفى كُلّ من جاء على ذكر الرسالة بقول ابن سهل[1]:

«قال ابن سهل: وهذه الرسالة أصلٌ من ماتضمّنته من فصول القضاء ومعاني الأحكام، وعليها احتذى قضاة الإسلام، وقد ذكرها كثيرٌ من العلماء وصدّروا بها كُتبهم؛ منهم عبد الملك بن جديب»[2].

أمّا المعارضون للكتاب، فذكروا إعتراضات عديدة على نسبتها لعمر بن الخطّاب أهمّها:

١ ـ بعد أن يُخصّص القاضي المصري محمود بن محمّد بن عرنوس فقرة من كتابه في نقل ترجمة أبي موسى الأشعري يقول في الخاتمة: «من هذا البيان المختصر يظهر أنّ أبا موسى لم يلِ الكوفة في زمن عمر وإنّما وليها في زمن عثمان، وإنّما كان قاضي الكوفة شُريح، فمن هذه الوجهة يمكننا أن نُرجّح ما يقوله ابن حزم في هذه الرسالة»[3].

٢ ـ يقول ابن حزم في راوي الرسالة: «وهذه رسالة لم يروها إلاّ عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وهو ساقط بلا خلافٍ، وأبوه أسقط منه، أو من هو مثله في السقوط»[4].

٣ ـ ورد في ترجمة عبد الملك بن الوليد راوي الرسالة: «عبد الملك بن الوليد بن معدان، وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال ابن حبّان: يقلب الأسانيد، لا

---

(١) ابن القيّم الجوزية، أعلام الموقّعين: ١/ ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٠.
(٣) عرنوس، تاريخ القضاء في الإسلام، ص ١٥.
(٤) ابن حزم: المحلى: ١/ ٥٩.

يحلّ الاحتجاج به، وقال البخاري: فيه نظر»[1].

٤ ـ ألحق بعضهم بالرسالة قول ابن سهل وهو: «تنبيه: قال ابن سهل: وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذه الرسالة: «المؤمنون عدول بعضهم على بعض» رجع عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ذلك بما رواه مالك في «الموطّأ»، قال ربيعة: قدم رجلٌ من أهل العراق على عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: قد جئتك بأمر لا رأس له ولا ذنب، فقال عمر: وما هو؟ فقال: شهادات الزور ظهرت بأرضنا، فقال عمر رضي الله عنه: لا يؤسر رجلٌ في الإسلام بغير العدول، وهذا يدلّ على رجوعه عمّا في هذه الرسالة، ونحو ذلك نقله ابن عبد الحكم عن عمر رضي الله عنه، وذكر عن الحسن والليث بن سعد من التابعين الأخذ بما في هذه الرسالة في أمر الشهود، والأكثرون على خلافه بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق/ ٢] وقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة/ ٢٨٢][2].

وهذا التناقُض الذي ذكره المثبتون للرسالة يضع علامة تعجّب، بل علامة استفهام واستنكار عند ابن حزم؛ حيث قال: «في هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضي الله عنه؛ منها قوله فيها: والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلاّ مجلوداً في حدٍّ أو ظنيناً في ولاءٍ أو نسب، وهم لا يقولون بهذا»[3].

واعتراض ابن حزم وارد لأنّ عمر كما يبدو من إيراده «تنبيه ابن فرحون لم يعمل بما جاء في هذه الرسالة، بل عمل على عكس ما ذكره، ولمّا كانت دلالة العمل أقوى من دلالة الرسالة التي يُشكّ حتى في أصلها، فإنّ هذا ما يُثبت أنّها ـ كما يقول ابن حزم ـ الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضي الله عنه»[4].

٥ ـ النصّ الذي أورده ابن القيّم جاء في نهايته: قال أبو عُبيدة: فقلتُ لكثيرٍ: هل أسنده جعفر؟ قال: لا، وهذا دليلٌ على أنّ الرسالة غير مُسندة ممّا يُضعفها من حيث السندية.

---

(١) ميزان الاعتدال، ترجمة عبد الملك بن الوليد: ٢/ ٦٦ (رقم ٥٢٥٨).

(٢) تبصرة الحكّام: ١/ ٣١.

(٣) ابن حزم، المحلّى: ١/ ٥٩.

(٤) المصدر نفسه.

٦ ـ بقي أن نتفحّص متن الرسالة، فيظهر لنا أنّها تضمّنت مجموعة عبارات غير مترابطة فيما بينها؛ وإن اشتركت في وحدة الموضوع؛ وهو القضاء، لكن الانتقال السريع من فكرة إلى أخرى يُؤكّد عدم التجانس في التركيب اللفظيّ.

ففي بداية الرسالة نجد الإشارة إلى أهميّة القضاء، وفجأة تنتقل العبارة إلى مخاطبة أبي موسى الأشعري وتقديم بعض النصح له، ثمّ تنقطع النصائح وتنتقل الرسالة إلى ذكر قاعدة قضائية، ثمّ تعود إلى ذكر النصائح، وبعدها تتحدّث الرسالة عن عدالة المسلمين بصورة عامّة، وتضع استثناءات، ثمّ تعود إلى النصائح بالابتعاد عن القلق والضجر والتأذّي بالناس، ثمّ ـ فجأة ـ ترد عبارة لا علاقة لها بالفكرة التي تتحدّث عنها الرسالة، والعبارة هي: فإنّه من يصلح ما بينه وبين الله ولو على على نفسه يكفِه الله ما بينه وبين الناس، حيث كان الحديث قبلها: إيّاك والغضب والقلق والضجر والتأذيّ بالناس والتنكّر عند الخصومة أو الخصوم، وتواصل الرسالة تقديم نصائحها الأخيرة التي لا ترتبط بالعبارات التي وردت فيها؛ ولذا وردت عبارة «شك أبُو عُبيد»، وليس واضحاً لدينا هل الشكّ في لفظ الخصوم، أم في كُلّ العبارة؛ لأنّها لا تنسجم مع العبارة التي قبلها؟.

على أيّ حال، يبدو أنّ تركيب الرسالة غير منتظم، لا في العبارات ولا في تسلسل الأفكار، فيُستدلّ من ذلك أنّ الرسالة إمّا أن تكون مجموعة عبارات جُمعت من هنا وهناك، وصيغت بطريقة غير منسّقة، أو أنّ صاحب الرسالة إنسانٌ لا يملك القواعد الأدبية وأصول كتابة الرسائل.

٧ ـ لكن عندما نبحث في مصدر بعض العبارات الواردة في الرسالة يُرجّح لنا الاحتمال الأوّل؛ وهو أنّها جُمعت من هنا وهناك، وأُلصقت بالخليفة الثاني الذي هو بريء منها، كما ذكر ابن حزم الأندلسي.

أمّا مصدر بعض عبارات الرسالة فهو:

١ ـ عبارة «البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر، والصلح جائزٌ بين

المسلمين إلاّ صلحاً أحلَّ حراماً أو حرّم حلالاً»[1]، وهو حديثٌ نبويّ مشهور.

٢ ـ عبارة «آسِ الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريفٌ في حيفك، ولا ييأس ضعيفٌ مِن عدلك»، فقد وردت هذه العبارة بألفاظ قريبة في عدّة رسائل للإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

وقد وَرَدَ في رسالته لشُريح: «**ثم واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوّك مِن عدلك**»[2].

ووردت هذه العبارة في رسالته لأحد عمّاله: «**وآسِ بينهم في اللحظة والنظرة والإشارة والتحية حتى لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء من عدلك**»[3].

٣ ـ عبارة «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلاّ مجرياً عليه شهادة زور أو مجلوداً في حدّ أو ظنّيناً في ولاء أو قرابة» تماثل عبارة أمير المؤمنين عليه السلام: «**والمسلمون كلّهم عدول تُقبل شهادتهم إلاّ مجلوداً في حدٍّ، أو معروفاً بشهادة الزور، أو حاسداً، أو باغياً، أو متّهماً، أو تابعاً لمتبوع، أو أجيراً لصاحبه، أو شارب الخمر، أو مقامراً، أو خصيماً**»[4].

شروط القاضي في نهج البلاغة:

لا يسعنا في هذا المجال إلاّ أن نُدلي برأي المحامي سمير عاليه، وهو: «وإنّ أقدم نصٍّ مُدوّن يتضمّن الصفات المطلوبة في القاضي هو الذي كتبه الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ عام ٦٦٠ ميلادي إلى القاضي الأشتر النخعي حين ولاّه مصر»[5].

---

(١) الوسائل، الباب ٣: كيفية الحُكم، الحديث رقم ٥.
(٢) الأنصاري، القضاء والشهادات، ص ١١٣.
(٣) باب الرسائل، ص: ٤٦.
(٤) بحار الأنوار: ١٠٤/٣١٥، رواية رقم ٣.
(٥) علم القانون والفقه الإسلامي، ص ٣٢٠.

وهذه شهادة من أُستاذٍ متخصّص في القانون، وحقّاً إِنّنا لا نجد في تاريخ القضاء البشريّ وثيقة بهذه القيمة العملية التي اشتملت عليها رسالة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر، وقد استند الفقهاء على هذه الرسالة في تحديد صفات القاضي وشروطه، فذكر الشيخ المفيد في شروط القاضي: «عاقلاً، كاملاً، عالماً بالكتاب وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، وندبه وإيجابه، ومحكمه ومتشابهه، عارفاً بالسُّنَّة، وناسخها ومنسوخها، عالماً باللُّغة، مطلعاً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب، ورعاً عن محارم الله عزّ وجلّ، زاهداً في الدُنيا، متوفّراً على الأعمال الصالحات، مجتنباً للذنوب والسيّئات، شديد الحذر من الهوى، حريصاً على التقوى»[1].

وخلاصة هذه المقولة أنّ شروط القاضي: العقل، العلم، العدالة، الذكورة، البلوغ.

وكرّر الطوسي عبارة المفيد في «نهايته»[2].

وأضاف الحلبي شروطاً أخرى: حسن الرأي، الورع، وقوّة على القيام بما فوَّض الله، واشترط على القاضي الاجتهاد أيضاً[3].

ويضع ابن حمزة ثلاثة شروط للقاضي هي:

«العلم؛ ويتمّ بالوقوف على الكتاب والاطّلاع على السُّنة، والتوسّط في الاختلاف، والوقوف على الإجماع، والتنبيه على اللسان.

والعدالة؛ وتحصل بأربعة أشياء: الورع والأمانة والوثوق والتقوى، والكمال؛ ويثبت بثلاثة أشياء: بالتمام في الخلقة، وفي الحُكم، والاضطلاع بالأمر، والأخلاق الحميدة»[4].

---

(١) المقنعة، ص ١٩٥ ـ ٢٠.

(٢) النهاية، ص: ٧٧.

(٣) راجع غُنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، لحمزة بن علي الحلبي، ص ١٩٩.

(٤) ابن حمزة الطوسي، الوسيلة، ص ٢٧٧.

وفصّل المحقّق الحلّي في هذه الشروط: «البلوغ، وكمال، العقل، والإيمان، والعدالة، وطهارة المولد، والعلم، والذكورة»[1].

واشترط الشهيد الأوّل في «اللمعة» أهلية الإفتاء والكتابة والبصر[2] هذا ما ذكره فقهاء الإمامية.

أما ابن عابدين؛ وهو من أعلام الحنفية فقال: «يتقدّم الأفضل في العلم والديانة والعدالة»[3].

أمّا ابن فرحون، من فقهاء المالكية، فقد أورد شروط القاضي عياض؛ وهي عشرة: الإسلام، والعقل، والذكورة، والحريَّة، والبلوغ، والعدالة، والعلم، وكونه واحداً، وسلامة حاستي السمع والبصر من العمى والصمم، وسلامة اللسان من البُكم، فالثمانية الأُولى هي المشترطة في صحّة الولاية، والثلاثة الأُخرى ليست بشرط في الصحّة، لكن عدمها يوجب العزل.

وأضاف إلى هذه الشروط شروطاً عشرة سمّاها بشروط الكمال، وقال عنها: «شروط الكمال عشرة؛ خمسة أوصاف ينتفى عنها، وخمسة لا ينفكّ منها، فالخمسة الأولى: غير محدود، وغير مطعون عليه بنسبه، وغير فقير، وغير أُمّيّ، وغير مستضعف.

والخمسة الثانية: أن يكون فطناً، نزهاً، مهيباً، حليماً، مستشيراً لأهل العلم والرأي. وزاد بعضهم سليماً مِن بطانة السوء، لا يُبالي في الله لومة لائم[4].

وذكر النووي، وهو من فقهاء الشافعية، عشرة شروط للقاضي، هي: مسلم، مكلّف، حرّ، ذكر، عدْل، سميع، بصير، ناطق، كافٍ، مجتهد[5].

أمّا القاضي الماوردي، وهو شافعي، فقد ذكَرَ سبعة شروط للقاضي؛ أولاً:

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٠.

(٢) اللمعة الدمشقية: ١/ ٢٣٦.

(٣) ردّ المحتار: ٥/ ٣٥٦.

(٤) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٩.

(٥) شرح المغني على المنهاج: ٤/ ٣٧١.

رجلٌ وقد جمع بين الذكورة والبلوغ. ثانياً: العقل، ثالثا: الحريّة، رابعا: الإسلام، خامساً: العدالة، سادساً: السلامة في السمع والبصر، سابعا: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية[1].

وفي ما يلي تفصيل هذه الشروط.

أولاً: العلم:

وهو أوّل شيء يجب أن يتوفّر عند القاضي، فهو بحاجةٍ إلى معرفة كاملة بالقوانين والأحكام، وتشخيص كامل للواقعة التي يُريد البحث فيها.

فالعلم هنا علمان؛ علمٌ يرتبط بالقانون والأحكام، وعلمٌ يرتبط بالواقع، وبين العلمين رابطة هي الأصل في القضاء، وهي تطبيق الأحكام والقوانين على الواقعة، وهي تعتمد على قدرة القاضي على الاستنباط وتمكّنه من ربط الشيء النظريّ بالأمر الواقعيّ.

أمّا درجة هذا العلم، فهل هي في حدّ الاجتهاد أم لا؟.

اختلف العلماء في هذا الأمر، فهناك من اشترط الاجتهاد بصورة مطلقة، وهناك من حصره في نطاقٍ محدود، وهو الترجيح بين الأقوال.

من الذين قالوا باجتهاد القاضي الشيخ المُفيد، فقد اشترط على القاضي علمه بالكتاب ناسخه ومنسوخه، عامّه وخاصّه، ندبه، وإيجابه، محكمه ومتشابهه، عارفاً بالسنّة وناسخها، عالماً باللغة، مطّلعاً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب[2].

وأكثر المتقدّمين على هذا الرأي، وبعضهم حدّد درجة العلم المطلوبة للقضاء، مثل الشهيد الأول، فذكر في الشروط: أهلّية الإفتاء[3].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص: ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) المقنعة، ص ١٩.

(٣) اللمعة الدمشقية: ١/٢٣٦.

وعلى هذا الرأي علماء المذاهب الإسلامية الأخرى.

فذكر الماوردي ما ذكره الشيخ المفيد[1].

أمّا النووي فقد صرّح بشرط الاجتهاد[2].

وذكر ابن فرحون رأي ابن شاس الذي حصر نطاق الاجتهاد بقدرة القاضي على الترجيح بين الأقوال[3].

ويحاول ابن فرحون أن ينطلق من الواقع، فيقول: «فالمنع من ولاية المُقلّد القضاء في هذا الزمان تعطيلٌ للأحكام، وإيقاعٌ في الهرج والفتن والنزاع»[4].

وقد فهم السيّد كاظم الحائري، وهو من المعاصرين، من مقبولة ابن حنظلة والتوقيع الشريف: «**فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا**» اشتراط الاجتهاد في القضاء[5].

وهناك من قال بالتجزّيء في الاجتهاد، وهو رأي صاحب «المستند».

وهناك من لم يأخذ بشرط الاجتهاد، وهو صاحب الجواهر، الذي جعل الاعتبار في الحُكم بالحقّ والعدل، اجتهاداً أو تقليداً[6].

وكلمة الفصل في شرط العلم هو كلام أمير المؤمنين عليه السلام، ففي الرواية التي نقلها الشيخ المفيد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**القضاة أربعة؛ ثلاثة منهم في النار وواحدٌ في الجنّة**»، فسُئل عليه السلام عن صفاتهم لتقع المعرفة بهم والتمييز بينهم، فقال: «**قاضٍ قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاضٍ قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو أيضاً في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ**

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٦٦.
(٢) منهاج الطالبين: ٤/ ٣٧٥ على هامش شرح المغني.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٦.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٧.
(٥) القضاء في الفقه الإسلامي، ص ٤٧.
(٦) جواهر الكلام، ص: ٤.

وهو لا يعلم أنّه حقّ فهو في النار، وقاضٍ قضى بالحقّ وهو يعلم أنّه حقٌ فهو في الجنة»[1].

وفي «المستدرك»: «**القضاة ثلاثة؛ واحدٌ في الجنّة واثنان في النار، رجلٌ جارَ متعمّداً فذلك في النار، ورجلٌ أخطأ في القضاء فذلك في النار، ورجلٌ عمل بالحقّ فذلك في الجنّة**»[2].

فالمعيار هو العلم، فحتى لو حكم القاضي بالحقّ وهو لا يعلم أنه حقّ فهو في النار. ففي حالة واحدة يكون حكمه موصلاً له إلى الجنّة، وهو أن يحكم بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ، فهذا النصّ يقرّر شرط العلم، كما أنّه سأل أحد قُضاته: «**هل تعلم الناسخ من المنسوخ؟**» قال: لا، قال: «**هلكت وأهلكت**»[3] وهناك جملة كلمات لأمير المؤمنين عليه السلام في العلم ودوره في الحكم بين الناس، وفي نجاة الحاكم.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**كُن عالماً بالحقّ، عاملاً به يُنجك الله سبحانه**»[4]، وأوّل من يجب أن يأخذ بهذا الكلام من يجلس على دكة الحُكم والقضاء، الذي يجلس في الواقع على شفير جهنّم، فالسبيل إلى انقاذ نفسه هو الاستعانة بالعلم.

ويقول الإمام أيضاً: «**العلماء حكّامٌ على الناس**»[5].

فالحُكم، ومنه القضاء، هو مِن وظائف العلماء، ويُبطن هذا النصّ، اشتراط العلم في الحاكم (القاضي) على اعتبار أنّ لفظ الحاكم يُطلق في الأغلب على القاضي.

---

(١) المقنعة، ص: ٢٠، وفي الوسائل: ١٨/ ١١، حديث رقم ٦، والتهذيب: ٦/ ٢١٨، حديث رقم ٥، من رواية أبي عبدالله عليه السلام.
(٢) المستدرك: ١٧/ ٣٤٧، حديث رقم ٢١٥٤٢.
(٣) سنن البيهقي: ١٠/ ١٧.
(٤) الغرر: ٤/ ٦١٦.
(٥) الغرر: ١/ ١٣٧.

أمّا اشتراط الأعلميَّة، كما ذهب إليه بعضهم، استناداً إلى عهد الإمام أمير المؤمنين، فهو غير وارد لأنّ التفضيل هنا لا يحمل معنى الأعلمية، بل يُعطينا معنى الترجيح في الصفات التي ذكرها الإمام، وهي في الأغلب صفات أخلاقية وإيمانية.

يبقى العلم الضروريّ الذي يجب أن يلمّ به القاضي هُو معرفته بتفاصيل وملابسات القضية التي يعالجها في مجلس القضاء. وقد جاء عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه**»[1].

فهو لا يكتفي بما يسمعه من الخصمين، بل يحاول أن يستزيد ويُضيف إلى معلوماته معلوماتٍ أُخرى حتى يُحيط بالقضية من كلّ جوانبها؛ لأنّ الإحاطة الكاملة ستمكّنه من معرفة المشكلة.

الشرط الثاني: العدالة:

قبل كلّ شيء يجب أن نعرّف العدالة،؛ هناك أقوالٌ عديدة في العدالة نذكر منها:

١ ـ النووي (الشافعي): «اجتناب الكبائر والإصرار على صغيرة»[2].

٢ ـ ابن عابدين (الحنفي): «اجتناب الكبائر كلّها وغلب صوابه على صغائره»[3].

٣ ـ ابن فرحون (المالكي): «اجتناب الكبائر وتوقّي الصغائر» ثمّ يقول: «لا صغيرة على الإطلاق؛ لأنّ ما عصى الله تعالى به فهو كبيرة، وإنّما يُقال لها صغائر باضافتها إلى الكبائر»[4].

---

(١) باب الرسائل، ص ٥٣.
(٢) المنهاج: ٥/ ٤٢٧.
(٣) ردّ المحتار: ٥/ ٤٧٣.
(٤) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٥٩.

٤ ـ ابن إدريس (الإمامي، ت ٥٩٨): «العادل من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروءته، عدلاً في أحكامه، فالعدل في الدِّين أن لا يخلّ بواجب ولا يرتكب قبيحاً، وفي المروءة أن يكون مجتنباً للأمور التي تُسقط المروءة، مثل الأكل في الطُرقات، ولبس ثياب المصبغات للنساء، والعدل في الأحكام أن يكون بالغاً عاقلاً»[1].

٥ ـ العلّامة الحلي (الإمامي، ت ٧٢٦): «وهي كيفيةٌ نفسانيةٌ راسخةٌ تبعث على مُلازمة المروّة والتقوى، فلا يُقبل شهادة الفاسق، ويخرج المكلّف من العدالة بفعل كبيرة؛ وهي ما توعَّدَ الله ـ تعالى ـ فيها بالنار، كالقتل، والزنى، واللواط، والغصب للأموال المعصومة وإن قلّت، وعقوق الوالدين، وقذف المحصنات المؤمنات، وكذا يخرج بفعل الصغائر مع الإصرار أو الأغلب، ولا يقدح النادر للحرج، وقيل: يقدح ولا حرج لإمكان الاستغفار، ولا يقدح في العدالة ترك المندوبات، وإن أصرّ، ما لم يبلغ الترك إلى التهاون بالسنن»[2].

٦ ـ محمّد بن جمال الدين العاملي (الإمامي، ت ٧٨٦): «وعندما تزول العدالة بالكبيرة والإصرار على الصغيرة»[3].

لاحظنا من التعريفات السابقة أنّ مدار العدالة هو مدار الصغيرة والكبيرة، فالكبيرة تخلُّ بالعدالة، أمّا الصغيرة فهي لا تخلُّ إلا عند الإصرار عليها، فكان لا بُدّ من معرفة الكبيرة.

ما هي الكبيرة؟:

الكبيرة: هي كلّ ذنب تَوعَّدَ الله ـ تعالى ـ عليه بالعقاب في الكتاب العزيز، ونهايتها النار والعذاب الأليم.

---

(١) ابن إدريس، السرائر، ص: ٢٥٠.

(٢) العلّامة الحلي، قواعد الأحكام، ص ٤٤٥.

(٣) الشهيد العاملي، اللمعة الدمشقية: ١/ ٢٣٦.

ففي تفسير الآية ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [النساء/ ٣١]، قال أبو الحسن عليه السلام: **«من اجتنب الكبائر ـ ما أوعد الله عليه النار ـ إذا كان مؤمناً كَفَّرَ الله عنه سيئاته»**[١].

والسؤال هو: ما هي الكبائر؟

عن عُبيد بن زرارة، بسندٍ تامّ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكبائر، فقال: **«هنّ في كتاب عليّ عليه السلام سبع: الكُفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيّنة، وأكل مال اليتيم ظُلماً، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة»**[٢].

وفي رواية أخرى عن محمّد بن أبي عُمير، بسندٍ تامّ، عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام: **«الكبائر خمسة: الشرك، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيّنة، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة»**[٣].

ثالثاً: شرط الذكورة:

والذكورة شرطٌ عند العلماء المتقدّمين والمتأخّرين، واستندوا في ذلك إلى حديث: **«ما أفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة»**[٤].

ذكره النووي في منهاج الطالبين: «شرط القاضي: مسلم، مكلّف، حر، ذكر، عدل، سمع، بصير، ناطق، كافٍ، مجتهد»[٥].

ويقول الشربيني: «فلا تولّى امرأة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لن يُفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة»، رواه البخاري؛ لأنّ النساء ناقصات عقل ودين»[٦].

---

(١) الوسائل: ٥/ ٢٥.
(٢) الوسائل: ٤/ ٢٥٤.
(٣) الوسائل: ١١/ ٢٥٩، حديث رقم ٢٧.
(٤) سنن البيهقي: ١٠/ ١١٨.
(٥) منهاج الطالبين: ٤/ ٣٧٥، على هامش مغني المحتاج.
(٦) مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٥.

وأضاف الشافعي الصغير سبباً آخر لمنع النساء من القضاء: «ولاحتياج القاضي لمخالطة الرجال، وهي مأمورة بالتخدّر»[1].

أمّا الماوردي فقد فصّل في هذا الشرط: «وأمّا المرأة، فلنقص المرأة في ما تصحّ فيه شهادتها، ولا يجوز أن تقضي في ما لا تصحّ فيه شهادتها، وشذّ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يردّه الإجماع مع قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء/ ٣٤]؛ يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على الرجال»[2].

واعترض عبد الكريم الأردبيلي ـ رئيس القضاء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية سابقاً ـ على الاستدلال بهذه الآية، فيقول: «قليلاً من التدبّر في الآية وذيلها، يُظهران بوضوح، أنّ هذه الآية، إنّما نزلت بمناسبة تقنين نظام العائلة ومسؤولية كُلٍّ من الرجل والمرأة منها، وعلى أساس أنّ القيمومة هي بيد الرجال لا غير. بمعنى أنّ مهمّة الحماية والتدبير والإنفاق إنّما أوكلت مسؤوليتها إلى الرجل لا للمرأة، ولا لكليهما، وعليه فإنّ استفادة معنىً كليّ عامّ من الآية يشمل في تطبيقاته حتى الروابط الاجتماعية الأخرى.

ولا يخلو من إشكال؛ حيث إنَّ القيام بشؤون المرأة في العلاقات الزوجية والحياة العائلية المشتركة، لا يستلزم بالضرورة أن تكون بقية علاقاتها ومسؤولياتها الاجتماعية كذلك، وإلاّ، فعلى هذا الفهم، يلزم أن نمنع النساء مِن كُلِّ الأعمال الإدارية، والنشاطات الحكومية، في جميع مرافق الدولة، فلا يجوز للمرأة أن تتولّى مسؤولية واحدة»[3].

ويُستنتج من كلامه جواز تقليد المرأة للقضاء.

وفي ما يأتي نُدلي برأي معاصر معارض لفكرة تقليد المرأة أمور القضاء؛ هو أنور الغمروسي، يقول في هذا الموضوع: «وطبيعة عمل القاضي وما يقوم به

---

(١) نهاية المحتاج: ٨/ ٢٣٨.
(٢) الأحكام السلطانية، ص ٦٥.
(٣) الأردبيلي: فقه القضاء، ص ٨١.

ويواجهه من الإرهاق في البحث، لا تُناسب المرأة بحال، كما أنّ القاضي لا يتأثّر بما يسمع، بل يقضي في النزاع في حدود القانون وطبقاً لمقاييس العدل. . أمّا مجابهة الجماهير وسماع مُشكلاتهم والخوض في بحث أقضية حسّاسة ودقيقة يَمسُّ العرض والأخلاق، لا يتلاءم كلّ ذلك مع طبيعة المرأة التي تهتزّ عواطفها لأتفه المؤثّرات، ولا يُغيّر من ذلك قدرة المرأة على ممارسة مهنة الطبّ أو التمريض أو البحث العلميّ أو التدريس مثلاً؛ فإنّه ـ مع ذلك ـ قد ثبت أنّ الطبيبة الناجحة ـ مثلاً ـ هي التي تعمل في أمراض النساء أو الأطفال لتلاؤم ذلك مع طبيعة المرأة.

أمّا المجتمعات الأُخرى التي أذنت للمرأة باعتلاء منصّة القضاء المحدود، فقد كانت مُقلّدة، لا أكثر ولا أقلّ، ولم يتأكّد نجاح التجربة عند هؤلاء»[١].

الاستدلال بحديث رسول الله لعليّ عليه السلام:

ويستدلّ فقهاء الإمامية على منع المرأة تقليد منصب القضاء، بالإضافة إلى الآيات، بالحديث المرويّ عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن آبائه في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام، قال له: «**يا عليّ، ليس على المرأة جُمعة، ولا جماعة، ولا أذان، ولا إقامة، ولا عيادة مريض، ولا اتّباع جنازة ولا هرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر، ولا حلق، ولا تُولّي القضاء، ولا تُستشار، ولا تذبح إلاّ عند الضرورة، ولا تجهر بالتلبية، ولا تُقيم عند قبرٍ، ولا تسمع الخطبة، ولا تتولّى التزويج بنفسها، ولا تخرج من بيت زوجها إلاّ باذنه، فإن خرجت بغير إذنه لعنها الله وجبرائيل وميكائيل، ولا تُعطي من بيت زوجها شيئاً إلاّ بإذنه، ولا تبيت وزوجها عليها ساخط وإن كان ظالماً لها**»[٢] وقد شكّك بعضهم بهذا الحديث.

منهم الأردبيلي حيث ذكر: «هذا الحديث مخدوشٌ سنداً ودلالةً، ولا يمكن تصحيحه بأيّ نحوٍ»[٣].

---

(١) الغمروسي: أصول المرافعات الشرعية، ص ٢٤.

(٢) الوسائل: ١٨/٦، حديث رقم ١.

(٣) الأردبيلي، فقه القضاء، ص ٨٢.

وناقشه محمّد مهدي شمس الدين سنداً ودلالةً فقال: «إنّ الرواية ضعيفة السند بالطّريقين اللّذين وردت بهما»[1].

وحول دلالتها، برأي شمس الدين أنّ مفاد «لا» ليس يدلّ على الحُكم التكليفي، «فيكون إعفاؤها من تحمّل مسؤولية القضاء والإمارة تخفيفاً عنها وإرفاقاً بها، وليس نقصها وعدم أهليّتها»[2].

ثمّ يستخلص قائلاً: «فالراجح أنّ الرواية لا تصلح حجّة على الدعوى من حيث دلالتها، فلو صلحت لذلك لما جاز الاحتجاج بها من جهة ضعف سندها».

رابعاً: شرطا البلوغ والعقل:

وقد أجمع عليهما العلماء من مختلف المذاهب وكلٌ منهما شرط طبيعيّ؛ لأنّ القضاء هو نمطٌ من أنماط السّلطة والولاية، وهو بحاجة إلى من يُجسِّد هذه السلطة والولاية، فالصبي الذي ليست له ولاية على نفسه لا يستطيع أن يتقلّد هذا المنصب الخطر، وكذا الأمر بالنسبة إلى المجنون الذي لا يعي ما يفعل.

مواطن الاستدلال:

واستدلّ من شرط هذين الشرطين بحديث رسول الله ﷺ: **«رُفِعَ القلمُ عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى ينتبه»**[3].

ولا يكفي مجرّد البلوغ وعدم الإصابة بالجنون في تأهيل الإنسان للقضاء، بل يجب على من يُريد تقليد هذا المنصب أن يتحلّى بكلّ المؤهّلات التي تمكّنه من أداء هذه الوظيفة المهمّة من صفاء الفكر والقدرة الكافية على التركيز.

وقد اشترط الشرابيني على القاضي أن يكون: «صحيح الفكر، جيّد الفطنة،

---

(١) شمس الدين، أهلية المرأة لتولّي السُّلطة، ص ٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.
(٣) سنن أبي داود، كتاب الحدود، حديث رقم ٤٠٣.

بعيداً عن السهو والغفلة، يتوصّل بذكائه إلى وضوح المُشكِل وحلّ المعضل».

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام كلمات كثيرة في العقل ودوره في إدارة الفرد وإدارة أمور المجتمع، يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**ثلاث يمتحن بهاعقول الرجال؛ هنّ: المال والولاية والمصيبة**»[1].

والولاية هنا مطلقة، وهي تشمل كلّ الوظائف والمسؤوليات التي تتطلّب قدرة على الإدارة.

وعندما يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «**بالعقل صلاح البريّة**» . إنّما يضع قاعدة مهمّة من الإصلاح الاجتماعيّ، وأحد أهمّ الطُرق التي تكفل الإصلاح وتثبيت دعائم العدالة هو القضاء.

والعقل نورٌ يستطاع من خلاله كشف مواطن القوّة وأماكن الضعف، فينتشر الخير ويعمّ ويسود البرّ، يقول الإمام: «**بالعقل تنال الخيرات**».

وفي الأزمات والمشاكل المعقّدة يصبح العقل هو الملاذ وهو الطريق إلى كسب الحكمة والتوصّل إلى حقائق الأمور.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**بالعقل يستخرج غور الحكمة**».

والحُكم الذي يصدره القاضي في القضايا والخصومات هو مصداق لهذا القول واستخراجه لا يتحقّق إلاّ بالعقل.

فبالعقل يستطيع القاضي أن يتوصّل إلى صدق كلام المدّعي، ويتمكّن من معرفة نوايا الشهود، وبه يكتشف الملابسات والحيل في القضية الجنائية، وهو ما كان يفعله أمير المؤمنين عليه السلام ، وسنأتي على ذلك في حينه.

فالعقل هو وسيلة تقدُّم في كلّ عمل، وبه يستطيع الإنسان أن يترقّى في مدارج الكمال، فيكون ناجحاً في عمله، قادراً على أداء وظيفته على أفضل شكل،

(١) غرر الحكم، ٣/ ٣٣٧.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **«بالعقل صلاح كلّ أمرٍ»**.

والقاضي بحاجة إلى العقل يُسدّده في دراسة القضايا والبتّ بها واتّخاذ الأحكام اللازمة.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **«من استعان بالعقل سدّده»**.

ويستعين بالعقل ليسدّده في مهمّته القضائية، وإذا ما تمعّنا في برنامج الإمام إلى قضاته، الذي عبّر عنه كتابه إلى مالك الأشتر، وجدنا أنّ بعض أجزاء هذا البرنامج لا يتمّ إلاّ بتسديد العقل.

يقول الإمام في كتابه: **«ثمّ اختر للحُكم بين الناس... وآخذهم بالحُجج، وأقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشُّف الأمور، وأصْرَمَهم عند اتّضاح الحُكم ممّن لا يزدهيه إطراءٌ ولا يستميلهُ إغراء»**.

وتعتمد هذه الأمور الستّة على ما يمتلكُه القاضي من قدرة وإرادة ووعي، وهذه كلّها معطيات من العقل، ليس ـ فقط ـ العقل في مقابل الجنون، بل العقل في مراحله العالية، حيث يتمّ الاستفادة منه في الكشف عن الحقائق.

خامساً: شرط الإسلام:

بما أنّ القضاء يستدعي معرفة بأصول الأحكام الإسلامية، وأنّه نمط من المسؤولية التي لا يتحمّلها إلاّ من يخشى الله، وأنّ هذه المسؤولية تمنح سلطة للقاضي على المسلمين، فكان لا بُدّ من أن يكون القاضي مُسلماً، «فلا ينعقد القضاء للكافر لأنّه ليس أهلاً للأمانة»[1].

ونستنتج شرط الإسلام من كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر، فالشروط التي يضعها بين يديه عند اختباره للقاضي لا تنطبق إلاّ على المُسلم، فمن يستطيع أن يصمد في الشبهات، ويصبر على الملمّات، ولا يأخذه الطمع، ولا ينخدع بالمدح الكاذب... من يستطيع أن يحصل على هذه الصفات إن لم يكُن

(١) شرائع الاسلام: ٤/ ٨٦٠.

مُسلماً؟ هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر، فإنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يُوجّه واليه مالكاً إلى الامتثال لهذا الشرط عند التعيينات الأخرى، فيوصيه أن يختار لوظائفه أشخاصاً معروفين بالإسلام، بل هم من أبناء عوائل معروفة بانتمائها الوثيق إلى الإسلام: «**وتوخَّ منهم. . من أهل البيوتات الصالحة والقدمِ في الإسلام المتقدمة**»، فإذا كان الإمام يشترط هذا الشرط عند تعيين العمّال، فكَيف بالقضاة وهم يتحمّلون مسؤولية أكبر ويقومون بدور أخطر؟.

ولا يخفى أنّ جمهور العلماء من مختلف المذاهب قالوا بهذا الشرط[1]، إلاّ أنّ بعضهم يرى جواز تقليد الكافر القضاء على الكافر.

يقول ابن عابدين في قضاء الكافر على أهل الذمّة: «**يصحُّ قضاؤه عليهم حالاً، وكونه قاضياً خاصّاً لا يضرُّ كما يضرّ تخصيص قاضي المسلمين كجماعة مُعيّنين**»[2].

وهو رأي الحنفية، وقد ردّ الماوردي على أبي حنيفة بقوله: «ولا يجوز أن يُقلّد الكافر القضاء على المسلمين، ولا على الكافر، وقال أبو حنيفة: «يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه»، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقلده جارياً، فهو تقليد زعامة ورئاسة، وليس بتقليد حُكم وقضاء، وإنّما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا لزوم لهم، ولا يقبل الإمام قوله في ما حكم به بينهم، وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه، وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ»[3] ويقول ابن فرحون: «فلا تصحّ من الكافر اتّفاقاً»[4].

ويعدّد الشربيني أسباب اختصاص القضاء بالمسلم: وهذا الشرط (شرط الإسلام) داخل في اشتراط العدالة، ولهذا لم يذكر في الروضة، فلا يُولّى كافر على مسلمين لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء/ ١٤١]، ولا سبيل أعظم من القضاء، ولا على كفّار؛ لأنّ القصد به فصل الأحكام، والكافر

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٢٦.
(٢) رد المحتار: ٥/ ٣٥٥.
(٣) الأحكام السلطانية، ص: ٦٥ ـ ٦٦.
(٤) تبصرة الحكام: ١/ ٢٦.

جاهلٌ بها، وأمّا جريان العادة بنصب حاكم من أهل الذّمة عليهم، فقال الماوردي والروياني: «إنّما هي رياسة وزعامة لا تقليد حكم وقضاء، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه، بل بإلزامهم، ولا يلزمون بالتحاكم عنده»[1].

أمّا ما هو موقف أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامْ من الترافع إلى القاضي الكافر؟ ففي حديثٍ له عَلَيْهِ السَّلَامْ: «**إذا ترافع إلى القاضي أهل الكتاب، قضى بينهم بما أنزل الله جلَّ وعزَّ..**»[2].

فإذا كان أهل الكتاب يلتجئون إلى القاضي المسلم، فكيف بالمسلمين؟ من هنا، فإنّ شرط الإسلام أمرٌ محتوم، وقد سارت عليه سيرة المسلمين في مختلف حقب التاريخ.

سادساً: شرط الحرّية:

ذهب بعضهم إلى اعتبار الحرّية شرطاً للقضاء: يقول الماوردي: «والشرط الثالث: الحرّية؛ لأنّ نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأنّ الرقّ لمّا مُنع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحُكم، وانعقاد الولاية، وكذلك الحكم فيمن لم تكمل حرّيته من المدبّر والمكاتب ومن رقّ بعضه، ولا يمنعه الرقّ أن يُفتي، كما لا يمنعه الرقّ أن يروي بعدم الولاية في الفتوى والرواية»[3].

وذكر النووي شرط الحرّية[4].

وهو شرطٌ عند القاضي عيَّاض؛ حيث نقل عنه ابن فرحون قوله: «وأمّا الحريّة فلأنّ ولاية العبد لا تصحُّ، وكذا من فيه بقيّة رقّ...»، ثمّ ذكر رأي

---

(١) مُغني المحتاج: ٤/ ٣٧٥.
(٢) المستدرك: ١٧/ ٤٠٠.
(٣) الأحكام السلطانية، ص ٦٥.
(٤) منهاج الطالبين: ٤/ ٣٧٥.

سحنون: «ولا المعتق خوفاً من أن تستحقّ رقبته فتذهب تمييزه»[1].

وهناك من ذهب إلى تجويز شهادة العبد، وبالتالي سقوط شروط الحرّية عند من يتولّى القضاء، واستدلّ ابن القيّم الجوزية بالآيتين: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾، **[البقرة/ ١٤٣]** والآية: ﴿ **وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ **[الطلاق/ ٢]** على صحّة شهادة العبد فيقول: «الوسط: العدل، ولا ريب في دخول العبد في هذا الخطاب، فهو عدلٌ بنصِّ القرآن، وبذلك كان العبد داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿واشهدوا ذوي عدلٍ منكم﴾[2].

والأمر عند فقهاء الإمامية أكثرُ وضوحاً، فقد وضعوا قاعدة ذكرها العلاّمة الحلّي في «القواعد»: «وكلّ من لا يقبل شهادته. لا ينفذ حكمه، كالولد على والده، والعبد على سيّده، والعدوّ على عدوّه»[3].

ولمّا كانت شهادة العبد مقبولة عند الإمامية؛ فإنّ له الحقّ في تولية القضاء، وهو رأي الأكثرية، لكن في «المبسوط» اشترط الشيخ الحرّية، يقول المحقّق الحلّي: «وهل يشترط الحرّية؟ قال في المبسوط: نعم، والأقرب أنّه ليس شرطاً»[4].

ويستند فقهاء الإمامية إلى حادثة وقعت في عهد أمير المؤمنين عليه السلام ذكرها الكليني في «الكافي»، مُسنداً إيّاها إلى الحكم بن عيينة وسلمة بن كهيل، حين دخلا على أبي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهدٍ ويمين، فقال لهم الإمام: «**قضى به رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **وقضى عليٌّ عندكم بالكوفة**»، فقالا: هذا خلاف القرآن، فقال: «**وأين وجدتموه خلاف القرآن؟**» فقالا: إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿واشهدوا ذوي عدلٍ منكم﴾، فقال: «**هو لا تقبلوا شهادة واحدٍ ويمين**»، ثم قال: «**إنّ علياً** عليه السلام **كان قاعداً في مسجد الكوفة، فمرّ به عبدالله بن قفل التميمي ومعهُ**

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٢٦.
(٢) علم القضاء: ١/ ١٩٧.
(٣) قواعد الأحكام، ص ٣٩٥.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦١.

درع طلحة، فقال له عليّ عليه السلام : هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقال له عبد الله بن قُفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل بينه وبينه شُريحاً، فقال عليّ عليه السلام : هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقال له شُريح: هات على ما تقول بيّنة، فأتاه الحسن، فشهد إنّها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقال: هذا شاهدٌ فلا أقضي بشهادة شاهد، حتى يكون معهُ آخر، قال: فدعا قنبراً فشهد أنّها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقال شريح: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، قال: فغضب عليّ عليه السلام ، وقال: خذها، فإنّ هذا قضى بجور ثلاث مرّات، قال: فتحوّل شُريح، ثمّ قال: لا أقضي بين اثنين حتى تُخبرني من أين قضيت بجورٍ ثلاث مرّات، فقال له: ويلك ـ أو ويحك ـ إنّي لمّا أخبرتك أنّها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بيّنة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حيث ما وُجد غلول أُخذ بغير بيّنة، فقلت: رجل لم يسمع الحديث، فهذه واحدة، ثمّ أتيتك بالحسن فشهد، فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد حتى يكون معه آخر، وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحد ويمين، فهذه ثنتان، ثمّ أتيتك بقنبر، فشهد أنّها درع طلحة أخذت غلولاً في البصرة، فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، وما بأس بشهادة مملوك إذا كان عدلاً، ثمّ قال: ويلك ـ أو ويحك ـ إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا»[1].

واستدلّ ابن القيّم الجوزيّة بهذه الحادثة على صحّة شهادة العبد.

سابعاً: شرط سلامة الحواس:

يقتضي عمل القاضي أن تكون حواسه سليمة من أيّ خللٍ، فالذي لا يقدر على التكلّم لا يستطيع أن يناقش الخصوم، ولا يتمكّن من إظهار رأيه بصورة واضحة، كذلك المصاب بالصمم لا يتمكّن من سماع قول الخصوم والشهود، والأعمى لا يتمكّن من أن يميّز المُدّعي من المدّعى عليه، وهذه أمور ضروريّة لا

---

(١) الكليني، الكافي: ٧/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦، ونقله المجلسي في بحار الأنوار: ٤٠/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

بُدّ من وجودها لدى القاضي، وإلاّ فإنه سيعجز عن أداء وظيفته؛ واعتماداً على هذه الحقيقة الضروريَّة؛ اشترط بعض العلماء أن يكون القاضي خالياً من العاهات المخلّة بعمله.

يقول الماوردي في الشرط السَّادس: «السلامة في السمع والبصر ليصبح بهما إثبات الحقوق، ويُفرق بين الطالب والمطلوب، ويميّز المقرّ من المنكر؛ ليميّز له الحقّ من الباطل، ويعرف المُحقّ من المُبطل، فإن كان ضريراً كانت ولايته باطلة، وجوّزها مالك كما جوّز شهادته، وإن كان أصمّ؛ فعلى الاختلاف المذكور في الإمامة، فأمّا سلامة الأعضاء فغير مُعتبرة فيه، وإن كانت معتبرة في الإمامة، فيجوز أن يقضي وإن كان مقعداً ذا زمانة، وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوي الولاية»[1].

وذكر الشربيني: «لا يُولَّى أصمّ لا يسمع ـ أيضاً ـ فإنّه لا يُفرق بين إقرار وإنكار، ولا يُوَلَّى أعمى ولا من يرى الأشباح ولا يعرف الصور؛ لأنّه لا يعرف الطالب من المطلوب، فإن كان يعرف الصور إذا قربت منه صحّ، وخرج بالأعمى الأعور، فإنّه يصحّ توليته، وكذا من يبصر نهاراً فقط دون من يبصر ليلاً فقط»[2].

ويورد ابن فرحون رأي القاضي عياض، فيذكر ضمن الشروط سلامة حاستي السمع والبصر من العمى والصمم، وسلامة اللسان من البكم. . . ثمّ يقول عن هذه الشروط بأنّها على قسمين، القسم الأوّل: وهي خمسة شروط؛ تشمل الإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورة، والحرّية، فإذا عدمت فيمن قلّد القضاء بجهل أو غرض فاسد، ثمّ صدر منه حكمٌ فإنّه لا يصحّ، ويُردُّ.

«أمّا القسم الثاني من الشروط؛ كونه سميعاً بصيراً متكلّما، فينفذ من أحكامه من عدمت فيه ما وافق الحقّ إلاّ الجاهل الذي حكم برأيه»[3].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٦٦.
(٢) تبصرة الحكام: ١/ ٢٨.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦١.

ويقول المحقّق الحلّي في هذا الشرط: «وفي انعقاد قضاء الأعمى تردّد أظهره أنّه لا ينعقد لافتقاره إلى التمييز بين الخصوم، وتعذّر ذلك مع العمى إلاّ فيما يقلُ»[1].

ولم يرد في كلمات أمير المؤمنين عليه السلام ومواقفه ما يشير إلى هذا الشرط بصورة واضحة، لكن لو نظرنا إلى وصاياه ورسائله إلى قُضاته لعثرنا على هذا الشرط في طيّات وصاياه، فعندما يطلب من شريح: «**واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك**»، فلا تتحقّق هذه المساواة إلا لمن سلمت حواسه من العمى والصمم والبكم، كما ذهب إلى ذلك الكثير من العلماء.

ثامناً: شرط طهارة المولد:

وقد اشترط بعضهم أن لا يكون متولّي القضاء ولد زنى، يقول المحقّق الحلّي: «ولا ينعقد القضاء لولد الزّنى مع تحقّق حاله»[2].

وذكر ذلك العلاّمة في «القواعد».

ولمّا كانت شهادة ابن الزّنى باطلة، كانت توليته للقضاء باطلة أيضاً من باب أولى. وأرجع الشيخ محمّد حسن النجفي سبب ذلك: «لأنَّ طباع الناس تنفرُ من قبول مثله»[3]. وذكر ابن فرحون هذا الشرط ضمن شروط الكمال، فقال في شروط الكمال العشرة للقاضي: «غير مطعون عليه في نسبه بولادة اللعان أو الزّنى، فإن استقضى ولد الزّنى فلا يحكم في الزّنى»[4].

وقلّل الأردبيلي من أهميّة هذا الشرط قائلاً: «لعلّه لم يُصادف منذُ صدر الإسلام حتى اليوم، أن يُعزل شخصٌ عن منصب القضاء لأنّه يفتقد شرط طهارة المولد، في حين أنّه من جهة ثانية، تجتمع وتتوفّر فيه الشرائط الأخرى كافّة، ولم

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٠.
(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦١.
(٣) قواعد الأحكام، ص ٣٩٤.
(٤) الجواهر: ٤٠/ ١٣.

يُصادف أيضاً أن يؤذن له بالقضاء، مع كونه غير طاهر المولد لعدم وجود دليل على اعتبار هذا الشرط، أجل، لم تقع مثل هاتين المصادفتين، ولعلّه لمثل هذا السبب لم يتوسّع الفقهاء في البحث حول هذا الشرط؛ وخاصّةً في كُتبهم الفقهيَّة الاستدلاليَّة»[1].

لعلّ الاهتمام بهذا الشرط جاء بسبب الهالة التي يجب أن يمتلكها القاضي حتى يكون مسموع الكلمة، مُهَاباً؛ لأنّه يتحمَّل مسؤولية مواجهة الجريمة والانحرافات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فكان لا بُدّ للقاضي من أن يكون على أفضل صورة وأحسن سمعة حتى لا يستطيع أحدٌ النيل منه، وبالتالي تضعيف سلطته القضائية، التي يجب أن تبقى مهابة عند الآخرين. وهذا مؤدّى كلام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مالك الأشتر عندما طلب منه أن يختار للقضاء أفضل رعيّته ممّن يتّصف بصفات وفضائل لا يتّصف بها عامّة الناس[2].

تاسعاً: شروط أخرى:

تتضمَّن رسالة الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى مالك الأشتر شروطاً تفصيلية، تتداخل مع الشروط السابقة، كان لا بُدّ من الإشارة إليها.

١ ـ **لا تضيق به الأمور**: فهو يتغلّب على القضايا المثارة بعلمه الغزير ونفسه العزيزة.

٢ ـ **ولا تمحّكهُ الخُصوم**: فهو لا يلج في الخصومة لأنّه حياديّ يؤدِّي وظيفته ولا يُبالغ في الأمور الهامشيَّة.

٣ ـ **ولا يتمادى في الزَّلة**: لا يصرّ على الخطأ؛ لأنّه إنسان موضوعيّ واقعيّ، يُقدِّرُ الأمور كما هي، ويعمل بموجبها.

٤ ـ **ولا يحصرُ من الفيء إلى الحقّ إذا عَرَفَهُ**. فهو يعود عن الحكم السابق إذا

---

(١) الأردبيلي، فقه القضاء، ص ٧٩.

(٢) راجع رسالة أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر، وهي رسالة رقم ٥٣.

عرف الصواب.

٥ ـ **ولا تُشرِف نفسهُ على طمع**: فهو لا يتسرّع إلى كسب الغنائم؛ لأنّه لا يخاف أن يفوته شيء من الربح إذا حكم بما أراد الله.

٦ ـ **ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه**: فهو لا يكتفي بالمعلومات الأوّلية التي يحصل عليها كلّ قاضٍ، بل يحاول أن يحيط بجوانب القضية من كُلّ ناحية.

٧ ـ **وأوقفهم في الشُبهات**: فالاحتياط هو منهجه في كلّ مراحل عمله في القضاء.

٨ ـ **وآخذهم بالحُجج**: الدليل هو الأساس في عمله، فلا يخطو خطوة إلاّ مع دليل، ولا يقبل قولاً إلاّ بدليل.

٩ ـ **أقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصم**: لا يضجر من كثرة تردّد المراجعين، ومن نتائج أعمالهم وأفعالهم هو تمسّكهم بمكارم الأخلاق.

١٠ ـ **وأصبرهم على تكشّف الأمور**: يتأنّى ويصبر أثناء تأدية الواجب حتى يستطيع كشف مُلابسات القضية التي عُرضت عليه.

١١ ـ **وأصرمهم عند اتضاح الحُكم**: وبمجرّد أن يتّضح الحقّ لديه يتحوّل إلى إنسانٍ صارم في تطبيق الأحكام الإسلامية.

١٢ ـ **لا يزدهيه إطراء**: شخصيته متينة لا تنخدع بالمديح.

١٣ ـ **ولا يستميله إغراءٌ**: ولا يتأثّر بالإغراءات المادّية، من هديّة أو رشوة[١]. وأورد ابن قُدامة شروطاً استدلّ بها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، يقول: قال علي ـ رضي الله عنه ـ «**لا ينبغي أن يكون القاضي قاضياً حتى تكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألباب، لا يخاف في الله لومة لائم**» والشروط هي: ينبغي أن يكون الحاكم قوياً من غير عنف، ليّناً

---

(١) راجع رسالة الإمام إلى واليه على مصر مالك الأشتر، نهج البلاغة، باب الرسائل، رقم ٥٣.

من غير ضعف، لا يطمع القويّ في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله»[١].

في حالة عدم توفّر الشروط:

إذا لم يكن هناك من يتّصف بالصفات التي ذكرناها، فماذا سيكون الموقف؟ هل سيُترك المجتمع لتفتك به الجريمة أم لا بُدّ من نصب القاضي بأدنى هذه الصفات؟ يقول المحقّق الحلّي جواباً على هذا الإشكال: «إذا اقتضت المصلحة تولية من لم يستكمل الشرائط انعقدت ولايته مراعاةً للمصلحة في نظر الإمام، كما اتّفق لبعض القضاة في زمان عليّ عليه السلام، وربّما مُنِع من ذلك، فإنّه عليه السلام لم يكُن يُفوّض إلى من يستقضيه ولا يرتضيه، بل يُشاركه في ما ينفذه، فيكون هو عليه السلام الحاكم في الواقعة لا المنصوب»[٢].

وإذا راجعنا أحوال قضاة أمير المؤمنين عليه السلام لوجدنا أنّ بعضهم لم يكن متّصفاً بجميع تلك الصفات التي أوردها العلماء، كشُريح القاضي الذي لم يكن قاضياً مثالياً، فقد أخطأ في الحكم في موارد عديدة نأتي على ذكرها، ولم تكن صفاته النفسية كالتي ذكرها العلماء، مع ذلك كان قاضياً في عهد أمير المؤمنين عليه السلام، لكن الإمام كان يسدّده ويصحح أخطاءه.

من هنا، كان لا بُدّ من إعادة النظر في الشروط التي وضعها العلماء للقاضي، والعمل بموجب الواقع، كما عمل أمير المؤمنين عليه السلام، فتلك الشروط هي السقف الذي يجب أن يتحرّك بموجبه الحاكم عند اختياره للقاضي، لكن من حقّه التصرّف إن لم يجد الشخص الذي تتوفّر فيه كلّ هذه الصفات، وهو أمرٌ طبيعيّ جدّاً؛ إذاً هناك من يتّصف بالعلم والمهارة القضائية لكن يفتقر إلى الفضائل النفسية أو العكس.

---

(١) ابن قُدامة، المغني: ١١/ ٣٨٥.

(٢) المحقّق الحلّي، شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٣.

المبحث الثاني: مناقبيات القاضي:

بالإضافة إلى ما تقدّم هناك مجموعة صفات ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام لأحد قضاته عندما استقضاه على الأهواز؛ وهو رفاعة، وكان حريٌّ بنا أن نقف لنتأمّل ما جاء في هذا الكتاب من مناقب يجب أن يتّصف بها القاضي: «**ذر المطامع، وخالف الهوى، وزيّن العلم بسمت صالح، نعم عون الدين الصبر، لو كان الصبر رجلاً كان رجلاً صالحاً، إيّاك والملالة فإنّها من السّخف والبذالة، لا تحضر مجلسك من لا يشبهك، تخيّر لودّك، واقضِ بالظاهر، وفوّض إلى العالم، ودع عنك الباطن واحسب وأرى، ليس في الدين إشكال، لا تُمار سفيهاً ولا فقيهاً، أمّا الفقيه فيحرمك خيره، وأمّا السفيه فيُحزنك شرّه، ولا تُجادل أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن؛ بالكتاب والسنّة، ولا تعوّد نفسك الضحك، فإنّه يُذهب البهاء، ويُجرىء الخصوم على الاعتداء، إيّاك وقبول التحف من الخصوم، وحاذر الدّخلة، من ائتمن امرأة حمق، ومن شاورها فقبل منها ندم، احذر دمعة المؤمن فإنّها تقصف من دَمَّعَها، وتُطفىء بحور النيران عن صاحبها، لا تبتز الخصوم، ولا تنهر السائل، ولا تجالس في مجلس الفقيه غير فقيه، ولا تُشاور في القضاء فإنّ المشورة في الحرب ومصالح العاجل والدّين فليس بالرأي إنّما هو الاتّباع، لا تضيّع الفرائض وتتّكل على النوافل، أحسن إلى من أساء إليك، واعفُ عمّن ظلمك، وارعَ مَن نصرك، واعطِ من حرمك، وتواضع لمن أعطاك، واشكر الله على ما أولاك، واحمد على ما أبلاك، العلم ثلاثة: آية محكمة، وسنّة متّبعة، وفريضة عادلة، وملاكهنّ أمرنا**»[1].

وعلى غرار ذلك ذكر ابن فرحون كلاماً لأحد الفضلاء: «ومن صفته أن يكُون غير مستكبر عن مشورة من معه من أهل العلم، ورعاً زكياً فطناً، متأنّياً غير عجول، نزهاً عمّا في أيدي الناس، عاقلاً مرضي الأحوال، موثّقاً باحتياطه في نظره لنفسه في دينه وفي ما حمل من أمر من ولي النظر لهم، غير مخدوع، وقوراً مهيباً،

---

(١) المستدرك: ١٧/٣٤٧، رواية رقم ٢٩٥٤٢، والطبع الحجري: ٣/١٩٥.

عبوساً من غير غضب، متواضعاً من غير ضعف، حاكماً بشهادة العدول، لا يطّلع الناس منه على عورة، ولا يخشى في الله لومة لائم»[1].

وأورد ابن فرحون خمس صفات سمّاها شروط الكمال؛ وهي: «أن يكون فطناً، نزهاً، مهيباً، حليماً، مستشيراً لأهل العلم والرأي»، ثمّ قال: «وزاد بعضهم: سليماً من بطانة السوء، لا يُبالي في لومة لائم، ورعاً، بلدياً غير زائد في الدهاء؛ لأنّه إذا وصف بذلك كان الناس منه في حذرٍ وهو من نفسه في تعب... وقد أطال الناس في صفة من يصلح للقضاء»[2].

المبحث الثالث: نصب القاضي:

القضاء هو من مسؤوليات رئيس الدولة الإسلامية، لكن لكثرة أعمال الرئيس يجوز له إيكال هذه المسؤولية إلى أحد رعاياه ممّن تتوفّر فيه الشرائط المذكورة. فقد نصب رسول الله ﷺ الإمام علياً عليه السلام قاضياً على اليمن، وعلى هذه القاعدة سار أمير المؤمنين عليه السلام، فكان يقضي بنفسه في الخصومات التي يعجز عنها قضاته، وقد اشترط على قاضيه شُريح أن لا ينفذ القضاء حتّى يعرضهُ عليه، كما ورد في «الكافي»[3]، باعتبار أنّ القضاء هو من مسؤوليته، وممّا يزيد في تأكيد هذا المبدأ قول أمير المؤمنين عليه السلام لشُريح: **«يا شُريح قد جلست مجلساً لا يجلسُه إلاّ نبيٌّ أو وصيُّ نبيّ أو شقيّ»**[4].

والشقيّ هنا هو غاصب هذا المنصب، وغاصب الإمامة، فإن لم يكن القاضي أهلاً لهذا المنصب، فهو لا بُدّ أن يكون غاصباً له.

وإلى هذا الرأي ذهب العلماء من مختلف المذاهب الإسلامية.

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/٢٩.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) راجع الكافي: ٧/٤٠٥، رواية رقم ٣.
(٤) الكافي: ٧/٤٠٦، وقد استدلّ عليه الأردبيلي في فقه القضاء، ص ٤٠.

يقول الشربيني (الشافعي): «أمّا إيقاع القضاء بين المتنازعين ففرض عين على الإمام بنفسه أو نائبه»، ثم يقول: «ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاء»[1].

ويستشفّ من كلام ابن عابدين (الحنفي) عن القاضي: لأنّه خليفة رسول الله ﷺ أنّه يرى الرأي نفسه»[2].

أمّا ابن فرحون (المالكيّ) فيقول: «وأمّا الولايات التي يندرج القضاء في ضمنها فهي أنواع؛ النوع الأوّل: الإمامة الكُبرى، وأهلية القضاء جزءٌ من أجزائها، وكذلك أهلية السياسة العامّة فهي صريحة في تناول ذلك»[3].

وإلى هذا ذهب علماء الإمامية.

يقول الحلبي (ت ٤٧٧): «تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبّد فيها مِن فروض الأئمّة عليهم السلام المختصّة بهم دون من عداهم ممّن لم يؤهّلوه لذلك، فإن تعذّر تنفيذها بهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب، لم يجز لغير شيعتهم تولّي ذلك»[4].

ويقول ابن إدريس في «السرائر»: «ولا ينعقد له القضاء إلاّ بولاية إمام المسلمين وإذنه»[5]. وذكر المحقّق الحليّ: «يُشترط في ثبوت الولاية إذن الإمام عليه السلام أو من فَوَّضَ إليه الإمام»[6].

وأخذ العلاّمة الحلّي بهذا الرأي: «وإنّما تثبت بإذن الإمام أو نائبه، ولا تثبت بنصب أهل البلد»[7]. ويقول الشهيد الأوّل: «وهو وظيفة الإمام ونائبه، وفي الغيبة

---

(١) الشَّربيني، مُغني المحتاج: ٤/ ٣٧٢.
(٢) ردّ المحتار: ٥/ ٣٦٧.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٢١.
(٤) الكافي في الفقه، ص ٥٣.
(٥) السرائر، ص ٢١١.
(٦) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦١.
(٧) قواعد الأحكام، ص: ٣٩٣.

ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء، فمن عدل عنه إلى قضاة الجور كان عاصياً»[1].

النصب العامّ والنصب الخاصّ:

النصب العامّ يتمّ بتعيين شروط القاضي وأوصافه، فمن تتوفّر فيه هذه الشروط والأوصاف يحقُّ له أن يتولّى منصب القضاء، وقد تمَّ تحديد هذه الشروط من قبل الأئمة، كما تبيّن لنا في شروط القاضي، وعلى هذا الرأي ذهب جمعٌ من العلماء إلى وجود النصب العامّ من قبل المعصوم للقضاء»[2].

أمّا النصب الخاصّ فهو الذي بحاجة إلى إذن الإمام أو نائبه، ففي زمن الإمام كان ينصب هو نفسه القُضاة.

وأسلوب أمير المؤمنين عليه السلام في نصب القضاة على نوعين:

١ ـ النصب المباشر، كما تمّ ذلك في نصب قُضاته، كشريح وأبي الأسود الدؤلي.

٢ ـ النصب غير المباشر؛ وهو أن يُعطي لواليه صلاحية تعيين القُضاة، كما ورد في كتابه إلى مالك الأشتر.

يقول الكيلاني: «وقد كتب الإمام عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ إلى عامله في مصر كتاباً فوَّض له بموجبه اختيار القاضي وأرشده إلى الصفات الواجبة منه، والتي تعدُّ دستوراً في اختيار القضاة حتى يومنا هذا.

ويرى بعضهم أنّ القضاة بحاجة إلى إذن مَن له الولاية حتى لو توفّرت فيه تلك الشروط»[3].

---

(١) اللمعة الدمشقية: ١/٢٣٦.

(٢) القضاء في الفقه الإسلامي، انظر: السيّد كاظم الحائري، ص ٢٣.

(٣) انظر: الأردبيلي، فقه القضاء، ص ٤٦.

هل ينتهي دور الإمام بعد نصب القاضي؟.

بعد أن يقوم الإمام بنصب القاضي، هل ينتهي دوره في القضاء؟. وهل من حقّه أن يُمارس القضاء أم يترك الأمر إلى قاضيه المُعيّن؟.

الرأي عند الأغلبيّة هو إعطاء الحقّ للإمام (الذي نصب القاضي) أن يقضي بنفسه أيضاً؛ لأنّ القضاء في الأصل من مسؤوليّاته.

وفي ما يأتي آراء المؤيّدين والمعارضين.

المؤيّدون:

يقول ابن عابدين: «للسلطان أن يقضي بين الخصمين، وقدّمنا التصريح به عن ابن العرس عند قوله: وحاكم، . . . و. . . وفي أدب القاضي للخصاف ينفذ، وهو الأصحّ، وقال القاضي: الإمام ينفذ وهذا أصحّ وبه يُفتى»[1].

ويقول ابن رشد: «لا خلاف في جواز حكم الإمام الأعظم»[2].

المعارضون:

الرملي: ذكر في «الخلاصة» وفي «النوازل» أنّه لا ينفذ[3].

أمّا القول الفصل في هذه القضية المثارة، فهو موقف أمير المؤمنين عليه السلام، وهو موقفٌ واضحٌ يتبيّن لنا من خلال هذه الأدلّة:

١ ـ ولّى أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً القضاء، واشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرضهُ عليه[4].

٢ ـ وكان أمير المؤمنين عليه السلام يصحّح أحكام قُضاته:

---

(١) ردّ المحتار: ٥/٣٦٨.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٤.

(٣) ردّ المحتار: ٥/٣٦٨.

(٤) الكافي: ٤٠٥، رواية رقم ٣.

فقد روي أنّ شُريحاً حكم في ابني عم؛ أحدهما أخٌ لأمّ، أنّ المال للأخ، فرفع ذلك إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ فنادى عليّ بالعبد، فجيء به، فقال: «في أيّ كتاب الله وجدت ذلك؟» فقال: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال/ ٧٥] فقال له عليّ: «قد قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء/ ١٢] ونقض حكمه»[1].

٣ ـ نقضه لأحكام شُريح في قصّة الشابّ الذي قُتل أبوه حين سفره مع فريق من التجار.

٤ ـ كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلس في دكة القضاء في مسجد الكوفة، ويقضي في الخصومات مع وجود قُضاته.

من هنا، فلا مانع من قيام الإمام بمهمّة القضاء أو التدخّل في تصحيح الأحكام، أو نقضها إذا تبيّن خطأ القاضي، لكن يجب أن يُعطي الإمام الدليل على صحّة رأيه، كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام في الموضوع الثاني من هذه الفقرة حتى لا يكون نقضهُ لأحكام قُضاته عن هوى أو مصلحة شخصية.

المبحث الرابع: اختبار القاضي:

يُفترض أن يُمتحن القاضي من الجهة التي تتولّى مسؤولية نصبه في القضاء، سواء كان الإمام نفسه أو من ينوب عنه أو من ينوبون عنه، فلا يجوز تعيين القاضي من دون أن يجتاز امتحان الكفاءة، وهذا ما انتبه إليه القانون المعاصر، فقد اشترط القانون المصري الصادر بتاريخ ١٠ يوليو ١٩٤٣، والمرقّم (٦٦)، في المادّة الثامنة منه أنّه: «لا يجوز تعيين أحد في وظيفة قاضٍ إلاّ بعد التحقّق من كفايته وصلاحيته للقضاء».

وقد غفل الفقهاء عن ذكر هذه الحقيقة على أهمّيتها، لكنّنا نجد في منهج

(١) ابن قُدامة، المغني: ١١/ ٤٠٦.

أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفتة، فقد كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يمتحن قُضاته قبل أن يُولِّيهم أمر القضاء؛ فقد أورد وكيع في كتاب «أخبار القضاة» هذه الواقعة ذات المدلول الكبير.

يقول وكيع: «لما قدم عليّ الكوفة اجتمع عليه أصحاب عبدالله يسألونه، وعليٌّ يُجيبهم، ثمّ سأله شُريح عن مثل ما سألوه عنه، وأكثر، فقال له عليّ: **«هل حفظت كُلَّ ما سألت عنه؟»** قال: نعم، قال: **«فأعده عليَّ»**، فأعاده عليه، فقال له عليّ: **«اذهب فأنت أقضى العرب»**[1].

نستنتج من هذا الخبر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يُجري اختباراً لاختيار القاضي المناسب لدولته من بين عدد من أصحابه، فوقع اختياره على شُريح عندما اجتاز الاختبار بنجاح.

المبحث الخامس: وظائف القاضي:

تأسفّ السيّد الأردبيلي قائلاً: «إنّي ما رأيتُ لهذا البحث (وظائف القاضي) فصلاً أو باباً في كتبنا الفقهيَّة مع ما فيه من الغموض والإبهام، وكونه محلّ ابتلاء كثير من القُضاة»[2].

ونحن مع السيّد الأردبيلي إلى حدٍّ ما، فقد أهمل القسم الأعظم من علمائنا هذا البحث، وإن تطرق إليه القليل منهم؛ ومنهم العلّامة الحلّي حيث بيّن بعض وظائف القاضي وهي:

١ ـ النظر في الأوصياء، وأموال الأطفال والمجانين.

٢ ـ إنفاذ أو إسقاط ولاية؛ إمّا لبلوغ ورشد، أو ظهور خيانة.

٣ ـ ضمّ مُشارك إن ظهر عجز.

٤ ـ النظر في أمر أمناء الحُكم الحافظين لأموال الأيتام والمجانين.

---

(١) وكيع، أخبار القضاة: ٢/ ١٩٥.

(٢) الأردبيلي، فقه القضاء، ص ٤٦.

٥ ـ النظر في الضوالّ واللقط[١].

أمّا فقهاء المذاهب الإسلامية فقد فصَّلوا في هذا البحث؛ نذكر هنا نموذجين:

الأوّل: ما أورده الماوردي من مسؤوليات تنتظم في ولايته؛ وهي عشرة:

١ ـ فصل المنازعات وقطع التشاجر والخصومات.

٢ ـ استيفاء الحقوق ـ المالية ـ إلى أصحابها.

٣ ـ ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرّف بجنون أو صغرٍ أو حجر.

٤ ـ النظر في الأوقاف.

٥ ـ تنفيذ الوصايا على شروط الموصي في ما أباحه الشرع ولم يحظره.

٦ ـ تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عُدَّ من الأولياء، ودُعين إلى النكاح.

٧ ـ إقامة الحدود على مستحقّيها.

٨ ـ النظر في مصالح عمله من الكفّ عن التعدّي في الطرقات والأَفنية، وإخراج ما لا يستحقّ من الأجنحة والأبنية.

٩ ـ تصفّح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه مِن خلفائه في إقرارهم.

١٠ ـ التسوية في الحُكم بين القويّ والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف، ولا يتّبع هواه في تقصير المحقّ أو ممايلة مُبطل[٢].

ثمّ ذكر ما لا يجوز للقاضي التصرّف فيه، فقال: «وليس لهذا القاضي، وإن عمّت ولايته، جباية الخراج، وأموال الصدقات»[٣].

الثاني: ما قاله ابن فرحون: «أمّا ولاية القضاء، فقال الفرَّاء: هذه الولاية

---

(١) العلاّمة الحلي، قواعد الأحكام، ص ٣٩٨.

(٢) الأحكام السلطانية، ص: ٧٠ ـ ٧١.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٧٢.

متناولة للحكم، لاسيّما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ... وليس له قسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البُغاة، وتوزيع الإقطاعات وإقطاع المعادن، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحدٍ الإقدام عليه إلاّ بإذن إمام الوقت الحاضر».

ثمّ يعترض على رأي الفرَّاء ويُناقشه: «واعلم أنّ ما ذكره من أنّ القاضي لا يُقيم الحدود فيه نظر، والمنقول في المذهب أنّ له إقامة الحدود»[١].

ويقولُ أيضاً: «وللقاضي النظر في جميع الأشياء إلاّ في قبض الخراج، واختُلِف فهل له قبض أموال الصدقات وصرفها في مستحقّيها إذا لم يحظر الناظر؟ فقيل: ذلك له، وقيل: لا»، ثمّ يضع قاعدة لحلّ هذه المعضلة هي: «واعلم أنّ الذي ينبغي أن يُعوّل عليه في ذلك العُرف»[٢].

يُطرح الموضوع على مستويين اثنين:

الأوّل: مساحة صلاحيات القاضي، وهي تتبيّن من خلال الأهداف الموضوعة أمام القاضي والتي يجب أن يصل إليها، وفي هذا النطاق ندرج الرواية الأُخرى التي أوردها (النوري) في «المستدرك»، والتي تختلف بعض الشيء عمّا ورد في نهج البلاغة.

فقد ورد في مُقدّمة رسالة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر: **«انظر في القضاء بين الناس نظر عارفٍ بمنزلة الحُكم عند الله، فإنّ الحُكم ميزان قسط الله الذي وُضع في الأرض لإنصاف المظلوم من الظالم، والأخذ للضعيف من القويّ، وإقامة حدود الله سنّتها، ومنهاجها التي لا يصلح العباد والبلاد إلاّ عليها»**[٣].

فهناك ثلاثة أهداف يسعى من أجلها القاضي:

١ ـ إنصاف المظلوم من الظالم.

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المستدرك: ١٧/٣٤٨، رواية رقم ٢١٥٣٤.

٢ ـ الأخذ للضعيف من القويّ.

٣ ـ إقامة حدود الله.

وهي ترسم معالم الطريق الذي يسلكه القاضي، ومساحة صلاحياته في الحركة في ذلك الطريق، فكلّ ما يُنصف المظلوم من الظالم هو من مسؤوليّات القاضي، وكُلّ عمل يؤدّي إلى الأخذ للضعيف من القوي هو من مسؤولّياته، كما وأنّ إقامة حدود الله سبحانه وتعالى من مسؤولّياته أيضاً. وإذا ما أردنا وضع هذه الأهداف الثلاثة ضمن لائحة المسؤولّيات فلا تسع ما ذكره الماوردي وغيره من الفقهاء القضاة.

المستوى الثاني: الإشكال الرئيس ـ كما تبيّن لنا ـ ليس في حجم الصلاحيّات والمسؤولّيات التي يضطلع بها القاضي، بل في إقامته للحدود أم لا، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة، كما تبيّن لنا من فحوى كلام ابن فرحون، وفي هذا النطاق أيضاً قال أمير المؤمنين عليه السلام كلمة الفصل في النصّ الذي أتينا على ذكره، كذلك في سيرته عليه السلام، فكان لا يكتفي بإصدار الأحكام، بل كان ينفّذها بنفسه أيضاً، نجد ذلك في قضاياه التي ذكروها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد الخلفاء، وفي عهده أيضاً، فقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاضياً يقضي وينفّذ حكم الله، وكذلك في عهد الخلفاء، وكذلك في عهده[1]. واستناداً لهذه السيرة تناول فقهاء الشيعة الإمامية موضوع حقّ القاضي في إجراء الحدود الشرعية، يذكر ابن إدريس رأيه في هذا المجال بعد أن يُفرّق بين الحُكم والقضاء، يقول: «والفرق بين الحُكم والقضاء أنّ الحكم هو إظهار ما يفصل به بين الخصمين قولاً، والقضاء إيقاع ما يوجبه الحُكم فعلاً»[2].

واستناداً لهذا الرأي فإنّ تنفيذ الأحكام من مسؤولية القاضي، ويلاحظ ـ وفق ما ذكره الأردبيلي أنّه عدّد ثماني مسؤوليات من صلاحيات القاضي بعد عتبه على الفقهاء الذين تركوا هذا الأمر، لكنّه لم يأت على ذكر القضية المركزية في البحث

(١) راجعوا ما ذكره أرباب السير.

(٢) السرائر، ص ٢١٨.

والنقاش، وهي تنفيذ الحدود الشرعية، فلم يأت على ذكر هذه المسؤولية باعتبار أنّ القانون الإيراني يُوكِل هذه المهمّة إلى الجهات التنفيذية التي تعمل وفق تعليمات القاضي.

ورد في المادّة (١٥) من قانون تشكيل المحاكم المرَقَّم (١٤٣٨٣) في ٣/ ٥/ ١٣٧٣: «يتشكّل مركز قضائيّ من قسمين: قضائيّ وإداريّ، والقسم القضائي يشتمل على وحدات... تنفيذ الأحكام»[1].

المبحث السادس: محاذير على القضاة:

المطلب الأوّل: هديّة القاضي:

لخطورة عمل القضاة منع العلماء القاضي من قبول الهديّة؛ لأنّها من المحتمل أن تُؤثّر على سير المحاكمة، بينما يُريد الإسلام أن تكون المحاكمة عادلة لا يشوبها ما يُنقص من عدالتها؛ لذا وجدنا العلماء يُشكّكون في الهدايا حتَّى لمن لا خصومة له ولا مصلحة آنية، فيقولون: الأفضل وضعها في بيت المال لأن ذلك أبعد عن التهمة[2].

يقول (النووي الشافعي): «فإن أهدى إليه من له خصومة أو لم يهدِ قبْلَ ولايته حَرُم قبُولها، وإن كان يُهْدِي ولا خصومة جازَ بقدْرِ العادة، والأولى أن يُثيب عَلَيها»[3].

وفَصَّل ابن عابدين (الحنفي)، وفي الأقضية قسّم الهديّة، وجعل هذا من أقسامها، فقال: «حلال من الجانبين، كالإهداء للتودّد، وحرام منها كالإهداء ليعينه على الظُلم، وحرامٌ على الآخذ فقط، وهو أن يهدي ليكفّ عنه الظُلم، والحيلة أن يستأجره»[4].

---

(١) لوائح المحاكم المدينة، ص ٢٨٧.
(٢) الشربيني، مُغني المحتاج: ٤/ ٣٩٢.
(٣) منهاج الطالبين: ٤/ ٣٩٢.
(٤) ردّ المحتار: ٥/ ٣٦٢.

ويقول ابن فرحون (المالكي): «ويلزم القاضي أمور منها أنّه لا يقبل الهديّة؛ وإن كافأ عليها أضعافها إلاّ من خواصّ القرابة، كالولد والوالد والعمّة والخالة وبنت الأخ وشبههم؛ لأنّ الهديّة تورث ادلال المهدي وإغفاء المُهدى إليه، وفي ذلك ضرر القاضي ودخول الفساد عليه، وقيل: إنّ الهديّة تُطفيء نور الحكمة»[1].

ويقول الماوردي: «وليس لمن تقلّد القضاء أن يقبل هديّة من خصمٍ ولا من أحدٍ من أهل عمله، وإن لم يكُن له خصم؛ لأنّه قد يستعديه فيما يليه، ويذكر رواية عن الرسول الأكرم ﷺ: «**هدايا الأُمراء غلولُ**»[2].

ويذكر العلماء موقفاً لأمير المؤمنين عليه السلام في تحريم الهديّة؛ منهم أبو المهلَّب هيثم بن سُليمان يقول: «إنّ عليّاً استعمل رجلاً من بني أسد يُقال له ضبيعة بن زهير، أو زهير بن ضبيعة، فلّما جاء قال: يا أمير المؤمنين، إنّه أُهدي لي في عملي أشياء، وقد أتيتك بها، فإن كانت حلالاً أكلتُها وإلاّ فقد أتيتُكَ بها، قال: فقبضها عليّ، وقال: «**لو حبسته كان غلولاً**»[3].

المطلب الثاني: ضيافة الخصم:

وعلى نسق الهديّة كرّه الفقهاء ضيافة أحد الخصمين، مُستدلّين على ذلك بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام.

يقول الشيخ الأنصاري: ويُكره أن يُضيف أحد الخصمين؛ لأنّه قد يُوجب الميل معه، فلا يُسوّي بينهما؛ خصوصاً مع الأمر بإكرام الضيف، زائداً على غيره من الحُضّار، روي أنّ رجلاً نزل على أمير المؤمنين عليه السلام ضيفاً، فمكث عنده أيّاماً، فقدم إليه في خصومة، لم يذكرها لأمير المؤمنين عليه السلام، فقال: «**أخصمٌ أنت؟**» قال: نعم، قال: «**تحوّل عنّا، فإنّ رسول الله ﷺ نهى أن يُضاف خصمٌ**

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص: ٧٥.

(٣) أدب القاضي والقضاء، ص ٢٣.

إلاّ ومعه خصمه»[١]. ويعلّق المحمصاني على ذلك: «وكذلك يعدّ من نزاهة القاضي أن لا يستقبل أحد الخصمين في داره»[٢].

المبحث السابع: راتب القاضي:

يُعدُّ القضاء من جهةٍ تكليفاً شرعيّاً إذا كان مكلّفاً به، سواء على التعيين أو المبادرة للكفاية. والتكليف الشرعيّ لا يستحقّ عليه المكلّف رزقاً، ولكن لمّا كان القضاء مهمّة حسّاسة، وأنّ القاضي قد تؤثّر به الحوافز المادية، كان لا بُدّ من توفير جميع مستلزماته الحياتية، وهذه الجهة الواقعيَّة تُقابل الجهة التكليفية، والاختلاف في ما بينهما أوقع العلماء في إشكالات كثيرة بين من يُحرِّم أخذ الراتب من بيت المال، وبين من يُجوّز ذلك، وبين من يُطالب بإعطاء المزيد حتى يأمن من الهفوات التي يسقط فيها من هو بمنزلته.

فهناك ـ إذاً ـ ثلاثة اتّجاهات:

الاتّجاه الأوّل: وهو مذهب بعض المالكيّة وبعض الشافعيّة، قال به المازري، «وأمّا الارتزاق من بيت المال فإنّ من تعيَّن عليه القضاء لأنّ ذلك أبلغ في المهابة، وادعى للنفوس إلى اعتقاد التعظيم والجلالة»[٣]، وذكر ابن عابدين في «البزازية»: «كلّ ما يجب على القاضي والمفتي لا يحلُّ لهما أخذ الأجر به»[٤].

الاتّجاه الثاني: إعطاء القاضي بمقدار حاجته، وهو رأي ابن قدّاح الحنبلي: «والصحيح جواز أخذ الرزق عليه بكلّ حال... فلو لم يجز فرض الرزق لتعطّل وضاعت الحقوق»[٥].

الاتجاه الثالث: هو اغناء القاضي وإشباع حاجاته المادية والمعنوية حتى لا

---

(١) الشيخ الأنصاري، كتاب القضاء، ص ٨٠.
(٢) الدعائم الخلقية، ص ٤١١.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٣.
(٤) ردّ المحتار: ٥/ ٤٦١.
(٥) المغني: ٩/ ٣٧.

يشعر بالضعف في يوم من الأيام، وهو مذهب أمير المؤمنين عليه السلام حينما كتب إلى واليه على مصر مالك الأشتر: «**ثمّ أكثر تعاهُد قُضائه، وافسح له في البذل ما يُزيلُ علّته، وتقلّ معه حاجتهُ إلى الناس، واعطِه من المنزلة لَدْيك ما لا يطمعُ فيه غيرهُ مِن خاصّتك؛ ليأمن بذلك اغتيال الرجال عندك**».

ثمَّ يُكرِّر عليه الأمر: «فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإنَّ هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأَشرار، يُعمل فيه بالهوى، وتُطلب به الدنيا»[١].

وقد ذكر الفقهاء قاطبةً، ومنهم الماوردي في «أدب القاضي» أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يُعطي شُريحاً في كُلّ شهر خمسمائة درهم، بينما كان يُعطيه عمر بن الخطّاب مائة درهم[٢]؛ أي بزيادة أربعمائة درهم على راتبه السابق، وهذا ما يُبيّن لنا مدى رعاية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لقُضاته.

وقد أخذ السرخسي بهذا المبدأ بشكل آخر، فقال: «يُستحبّ للإمام أن يُقلّد القضاء من له ثروة؛ لكي لا يطمع في أموال الناس»[٣].

ويعلّق الدكتور المحمصاني على هذا المبدأ قائلاً: «حرصت القوانين الحديثة على العناية بتحسين رواتب القُضاة كضمانة لنزاهتهم واستقلالهم»[٤].

يبقى أن نُعيِّن المصدر الذي يأخذ منه القاضي راتبه، فهناك ثلاثة اتّجاهات:

الاتّجاه الأوّل: أن يأخذ عُشر ما يتولّى من أموال اليتامى والأوقاف (إذا لم يكن له راتب من بيت المال)، وهذا رأي بعض الشافعيّة[٥].

الاتّجاه الثاني: أن يأخُذَ رزقه من الخُمس أو من الجزية أو من عشور أهل الذّمة، وهو رأي أصبغ[٦].

---

(١) باب الرسائل، رقم ٥٣.

(٢) أدب القاضي: ٢/ ٢٩٥.

(٣) الفتاوى الهندية: ٣/ ٣٧٨.

(٤) الدعائم الخلقية، ص ٤١١.

(٥) ردّ المحتار: ٥/ ٤٦١.

(٦) تبصرة الحكّام: ١/ ٣٣.

الاتّجاه الثالث: أن يأخذ من المتحاكمين، ففيه خلاف وتفصيل:

يقول العلاّمة: «ولو أخذ الجُعل من المتحاكمين، فإن لم يتعيّن وحصلت الضرورة، قيل: جاز، والأقرب المنع، وإن تعيَّن أو كان مكتفياً لم يجز»[١].

أمّا في قاضي التحكيم الذي يتمّ اختياره من طرف المتحاكمين، فالظاهر أنّه لا إشكال في أخذه الأجر من أحد طرفي الدعوى أو من كليهما وفق القرار المعقود بينهما[٢].

الاتّجاه الرابع: أن يأخذ من بيت المال، وهو ما عليه الأكثريَّة.

يقول المحقّق الحلّي: «إذا ولي من لا يتعيّن عليه القضاء، فإن كان له كفاية من ماله، فالأفضل أن لا يطلب الرزق من بيت المال، ولو طلب جاز لأنّه من المصالح»[٣].

وقد استند هؤلاء الفقهاء في ذلك على سيرة رسول الله ﷺ، وسيرة أمير المؤمنين عليه السلام، فقد اعتبرا القاضي موظّفاً في الدولة، يأخذ رزقه من بيت المال.

المبحث الثامن: عزل القاضي:

عرفنا أنّ القاضي يُعيّنه الإمام أو من ينوب عنه، فهل يستطيع أن يعزله؟ هناك موردان:

الأوّل: إذا لم يكُن هناك موجب لعزله:

فهناك من يرى جواز عزله، وهو رأي الحنفية، والظاهرية، والمالكية، والشافعية، والإمامية، وهم يحصرون العزل بوجود الإمام المعصوم.

(١) قواعد العلاّمة، ص: ٣٩٥.
(٢) فقه القضاء، ص: ١٥٩.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٢.

يقول النووي (الشافعي): «وللإمام عزلُ القاضي، ظهر منه خللٌ أم لم يظهر»[1].

ويقول المازري (المالكي) في عزل الإمام للقاضي: «ظاهر المذهب على قولين، ويستدلّون على ذلك بأنّ القاضي هو نائب عن الخليفة فلهُ الحقّ في عزله متى شاء».

ويُجيب صاحب «الجواهر» «الإمامي» على سؤال: هل يجوز أن يُعزل اقتراحاً؟، «الأقوى ذلك ـ ويستدلّ على ذلك ـ إذ هو كالوكيل والوصيّ؛ لأنّ ذلك حقٌّ للإمام عليه السلام، فله أخذه وإعطاؤه لغيره»[2].

وهناك رأي آخر مفاده أنّه: لا ينعزل...

وهو رأي المحقّق الحلّي (الإماميّ) يقول: «وهل يجوز أن يُعزلَ اقتراحاً؟ الوجه: لا؛ لأنّ ولايته استقرّت شرعاً، فلا تزول تشهيّاً»[3].

وهو رأي الشربيني (الشافعي): «ولا يجوز للإمام عزل القاضي بغير موجب»[4].

الاستدلال على هذا الرأي:

واستدلّ ابن قدامة بأنّ عقد تقليد القضاء للقاضي إنّما عقده الخليفة لمصلحة المسلمين، فلا يملك الخليفة نقض هذا العقد بعزل القاضي مع صلاح حاله[5].

واستدلَّ صاحب «الجواهر» على رأي المحقّق: «لأنّ عزله حينئذٍ بمنزلة العبث، وفيه عُرضة للقدح في من ليس بمقدوحٍ فيه، وهو مجرّد استحسان»[6].

---

(١) منهاج الطالبين: ٤/ ٣٨١.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٧.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٣.
(٤) مُغني المحتاج: ٤/ ٣٥٣.
(٥) ابن قُدامة، المغني: ٩/ ٢٣.
(٦) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٣..

المورد الثاني: عندما يظهر على القاضي ما يُخرجه عن شروط القضاء، وفي هذا المورد فإنَّ العلماء متّفقون على عزله.

يقول المحقّق الحلّي: «أما لو رأى الإمام أو النائب عزله، لوجهٍ من وجوه المصالح، أو لوجود من هو أتمُّ منه نظراً، فإنّه جائزٌ مراعاةً للمصلحة»[1].

ويقول ابن فرحون: وفي «مختصر الواضحة»: «وعلى القاضي، إذا أقرّ بأنّه حكم بالجور أو ثبت ذلك عليه بالبيّنة العقوبة الموجعة، ويُعزل، ويُشهّر، ويفضح، ولا يجوز ولايته أبداً ولا شهادته، وإن صلحت حاله وأحدث توبة لما اجترمه في حكم الله تعالى، ويُكتب أمره في كتاب»[2].

وبرأي صاحب «الجواهر» أنّ هذا البحث قليل الجدوى؛ لأنّه يرى «ضرورة أنّ الإمام عليه السلام لا يفعل إلاّ ما يوافق المصلحة، ويُناسب المشروع، ويجب طاعته في كُلّ شيء، وفعله حجّة كذلك، وحينئذٍ فمع حضوره عليه السلام هو أعلم بما يقع منه»[3].

وفي سيرة أمير المؤمنين عليه السلام نجد هذه القضية واضحة، فقد عزل الإمام أبا الأسود الدؤلي، جاء في «المستدرك» أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ولّى أبا الأسود الدؤلي القضاء ثمّ عزله، فقال له: لم عزلتني وما خنت ولا جنيت؟ فقال عليه السلام: **«إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك»**[4].

فلم يكُن العزل من دون سبب، كما أورد عبد الكريم زيدان في «نظام القضاء في الشريعة الإسلامية» بل لسبب وجيه ذكرهُ أرباب الخبر والرواية.

من هنا، فعزلُ القاضي في منهج أمير المؤمنين عليه السلام لا بُدّ أن يكُون بسببٍ وعلّة.

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٣.

(٢) تبصرة الحكّام: ١/ ٨٨.

(٣) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٨.

(٤) المستدرك: ١٧/ ٣٥٩، رواية رقم ٢١٥٨١.

عزل القاضي بموت الإمام:

وانقسم الفقهاء إلى فريقين:

الفريق الأوّل: يرى أنّ القاضي ينعزل بموت الإمام؛ منهم الشيخ المُفيد: يقول المحقّق الحلّي: إذا مات الإمام عليه السلام، قال الشيخ رحمه الله: الذي يقتضيه مذهبنا انعزال القُضاة أجمع[1].

وقد برّر صاحب «الجواهر» ذلك: «لأنّهم نوّابه - أي القُضاة - وولايتهم فرع ولايته، فإذا زال الأصل زال الفرع، فإنّ أمر كلّ عصر إلى إمام ذلك العصر»[2].

الفريق الثاني: الذي لا يرى عزل القاضي بموت الإمام.. وهم الأكثرية، فمن الإمامية يرى الشيخ الطوسي هذا الرأي.

فقد جاء في «المبسوط»: «لا ينعزلون لأنّ ولايتهم ثبتت شرعاً، فلا تزول بموته عليه السلام»[3].

وحجّة صاحب «الجواهر» على رأي الشيخ الطوسي: «ممّا في الانعزال في الضرر العامّ اللاحق للخلق بخلوّ البلدان من الحُكّام إلى أن يحدّد الإمام اللاحق نوّاباً، فتعطّل المصالح»[4].

ومن القائلين بهذا الرأي الماوردي، فقد جاء عنه: «ولو مات الإمام لم تنعزل قُضاته»[5].

ويقول ابن عابدين: «إنّ السلطان عاملٌ للمسلمين، فلا ينعزل بموته القاضي الذي ولاّه»[6].

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٦٣.
(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٨.
(٣) المبسوط: ٥/ ٧٦.
(٤) الجواهر: ١٤/ ٣٩.
(٥) الأحكام السلطانية، ص ٧٦.
(٦) ردّ المحتار: ٥/ ٣٩٣.

أمّا شأن القاضي الذي يُعيّنه رئيس القضاة، فيقول عنه ابن عابدين: «ثمّ لا ينعزل بعزل القاضي الأوّل ولا بموته، وينعزلان بعزل الخليفة لهما، ولا ينعزلان بموته»[1].

وعلى هذا الرأي أيضاً ابن عبد السلام: «وأمّا إذا مات الخليفة أو الأمير، فلا ينعزل من قدّماه للقضاء؛ لأنّ ذلك كان منهما نظراً للمسلمين ليس لهما فيه حظّ، ولا يعزله إلاّ الخليفة الثاني أو الأمير الثاني»[2].

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ الفقهاء ليسوا على وفاقٍ تامّ في هذه المسألة، وقد بالغ عبد الكريم زيدان عندما ذكر أنّ الفقهاء جميعاً متّفقون على أنّ موت الخليفة لا يؤدّي إلى انعزال القاضي[3]، فقد لاحظنا أنّ هناك من لا يتبنى هذا الرأي.

المبحث التاسع: أعوان القاضي:

ويتّخذ القاضي لنفسه أعواناً يُساعدونه في الأمور الثانوية، وقد اتّخذ أمير المؤمنين عليه السلام لنفسه أعواناً؛ من هؤلاء الأعوان:

١ ـ **الأجرياء**: ووظيفتهم إحضار الخصوم إلى مجلس القضاء إذا استعدى عليهم أصحاب الحقوق، وينبغي أن يكونوا من ذوي الدين والأمانة والبعد عن الطمع، وكان يستعمل عمّاراً وقنبراً في هذه المهمّة، ففي حادثة الشابّ الذي قُتل أبوه في السفر أمر عليّ عليه السلام قنبراً أن يجمع المتّهمين.

وذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام دخل ذات يوم المسجد، فوجد شابّاً حدثاً يبكي وحوله قوم، فسأل عنه، فقال: إنّ شريحاً قضى عليّ قضية لم ينصفني فيها، فقال: «وما شأنك؟» قال: إنّ هؤلاء النفر ـ وأومأ إلى نفرٍ حضور ـ أخرجوا أبي

(١) المصدر نفسه.
(٢) تبصرة الحكّام: ١/٦٢.
(٣) نظام القضاء، ص ٩٢.

معهم في سفرٍ فرجعوا ولم يرجع أبي، فسألتهم عنه فقالوا: مات، فسألتهم عن ماله الذي استصحبه. فقالوا: ما نعرف له مالاً، فاستحلفهم شُريح وتقدَّم إليّ بترك التعرّض لهم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: «**اجمع القوم**»[1].

وكذلك كان يستعمل عمّاراً في بعض الأوقات، ففي رواية أنّ أمير المؤمنين سمع صوتاً عظيماً قد أخذ بجامع الكوفة، فقال عليّ عليه السلام «**أخرج يا عمّار وائتني بذي الفقار البتّار للأعمار**» فقال عمّار: وجئت به إليه فقال: «**يا عمّار، اخرج وامنع من ظلامة المرأة، فإن انتهى وإلاّ منعتُه بذي الفقار**»، فقال عمّار: فخرجتُ فإذا أنا برجلٍ وامرأة، وقد تعلّق الرجل بزمام جملها والامرأة تقول: إنّ الجمل جملي، والرجل يقول: إنّ الجمل جملي، فقلتُ له: إنّ أمير المؤمنين ينهاك عن ظلامة المرأة... إلى آخر الرواية[2].

٢ ـ **كاتب القاضي**: وهو الذي يكتب بين يدي القاضي ما يُمليه عليه، وقد قال العلاّمة في الكاتب: «وليكُن الكاتب عدلاً عفيفاً عن المطامع، ولا يشترط العدد»[3]؛ أي يكفي الكاتب الواحد.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام قد استخدم عُبيدالله بن أبي رافع كاتباً له في قضاياهُ، ففي حادثة الشابّ التي ذكرناها، نُعيد ذكر الرواية بما يُفيد البحث:

ثمّ دعا عُبيدالله بن أبي رافع كاتبه يومئذٍ فقال له: **اجلس**، ثمّ دعا أحداً منهم (المتّهمين)، فقال له: «**أخبرني ولا ترفع صوتك: في أيّ يوم خرجتُم من منازلكم وأبو هذا الغلام معكم؟**» فقال: في يوم كذا وكذا، فقال لعُبيدالله: **اكتب**، ثمّ قال له: «**في أيّ شهر كان؟**» قال: في شهر كذا، قال «**اكتب،**» ثمّ قال: «**في أيّ سنة؟**» قال: في سنة كذا، فكتب عُبيدالله ذلك، قال: «**فبأيّ مرض مات؟**» قال: بمرضِ كذا، قال: «**في أيّ منزل مات؟**» قال: في موضع كذا، قال: «**من غسّله وكفّنهُ؟**» قال: فلان، قال: «**فبمَ كفّنتموه؟**» قال: بكذا، قال: «**فمن صلّى عليه؟**»

---

(١) المفيد، الإرشاد، ص: ١٠٢ ـ ١٠٥.
(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٤٠/٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(٣) قواعد الأحكام، ص ٣٩٩.

قال: فلان، قال: **«فمن أدخلهُ»** (القبر)؟ قال: فلان، وعبيدالله بن أبي رافع يكتُب ذلك كلّه.

وهكذا فعل ببقيّة المتَّهمين، وكان عُبيدالله يكتب اعترافاتهم، وبعد الانتهاء من الكتابة تبيّن التناقُض في كلامهم، وأنّهم هم الذين قتلوا والد الشابّ.

٣ ـ المؤدّبون: وهؤلاء نفرٌ من الرجال الأكفاء، يُقيمون في مجلس القضاء ليزجروا من ينبغي زجره من المتخاصمين، أو من غيرهم، إذا أساءوا الأدب في مجلس القضاء، ولهم الحقّ في إخراجهم من المجلس إذا لم يكفّوا عن إساءاتهم[١].

وكان شرطة الخميس هم الذين يقومون بهذا الدور في عهد أمير المؤمنين عليه السلام، ففي الرواية التي ذكرناها: فقال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: **«اجمع القوم، وادعُ لي شرطة الخميس»**[٢].

٤ ـ الجلواز: وهو الذي يقوم على رأس القاضي، ويأتيه بما يحتاج إليه أثناء المحاكمة. وكان أمير المؤمنين عليه السلام يستخدم قنبراً لهذا الأمر، ففي العديد من الروايات والحوادث القضائية كان قنبر يقوم بدور المساعد في تقديم الخدمات اللازمة أثناء القضاء والتحقيق، فقد روي أنّ امرأة هوت غُلاماً فدعته إلى نفسها، فامتنع الغلام، فمضت وأخذت بيضة وألقت بياضها على ثوبها، ثمّ علقت بالغلام، ورفعتهُ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقالت: إنّ هذا الغلام كابرني على نفسي وقد فضحني، ثمّ أرته ثيابها، وقالت: ماؤه على ثوبي، فجعل الغلام يبكي ويتبرّأ ممّا ادّعته، وحلف، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر أن يغلي ماءً حتى تشتدّ حرارته، ثمّ ليأتِه به على حاله، فجيء بالماء، فقال عليه السلام: **«ألقوه على ثوب المرأة»**، فألقوه عليه، فاجتمع بياض البيض والتأم، فأمر بأخذه ودفعه إلى رجلين من أصحابه، فقال: **«تطعماه والفظاه»**، فطعماه فوجداه بيضاً، فأمر بتخلية الغلام

---

(١) زيدان، نظام القضاء، ص ٥٩.

(٢) الإرشاد، ص: ١٠٢ ـ ١٠٥.

وجلد المرأة عقوبةً على ادّعائها الباطل»[1].

٥ ـ القسّام: وهو الذي يقوم بتقسيم الأموال المشتركة بين الشريكين والشُركاء، وتعيين سهم كلّ واحدٍ منهم، وتعيين طُرقها وحدودها، واستدلّ العلماء على استحباب نصب القسّام؛ مستدلّين بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام، يقول المحقّق الحلّي: «فيستحبُّ للإمام عليه السلام أن ينصب قاسماً لما كان لعليّ عليه السلام»[2].

واشترطوا في القسّام: البلوغ، وكمال العقل، والإيمان، والعدالة، والمعرفة بالحساب، ولا تشترط فيه الحرّية[3]؛ وذلك لأهميّة عمل القسّام، ولأنّ بيده أموال الناس، وهو المسؤول عن تقسيمها عليهم بالحقّ.

لكن هل يشترط العدد أم يكفي الواحد؟ استدلّ العلماء بصحّة نصب قسّام واحد بسيرة أمير المؤمنين عليه السلام حينما نصب عبدالله بن يحيى الحضرمي أحد أفراد شُرطة الخميس لهذا الغرض.

٦ ـ المعاونات من النساء: يحتاج القاضي إلى وجود المرأة في مجلس القضاء؛ لأنّ هناك قضايا تستدعي وجود المرأة لإجراء الفحوصات والتحقيقات التي لا يمكن القيام بها إلاّ بواسطة النساء، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يستعين بالنساء لتسهيل أمور القضاء.

وقد سجّل لنا التاريخ حوادث قضائية كثيرة استفاد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من وجود المرأة فيها؛ منها هذه الحادثة:

ادّعت امرأة أنّ زوجها عنّين، فأنكر الزوج ذلك، فأمر النساء أن تحشو (المكان الحسّاس من المرأة) بالخلوق[4]، ولم يعلم زوجها بذلك، ثم قال لزوجها: ائتها فإن تلطّخ (الجزء الحسّاس من بدنه) بالخلوق فليس بعنّين.

٧ ـ معاونون على إقامة الحدّ: كان أمير المؤمنين عليه السلام يُقيم الحدّ بنفسه،

---

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٨.
(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٨٧.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ضربٌ من الطيب، أعظم أجزائه الزعفران.

لكنّه في بعض المرّات كان يترك الأمر إلى الآخرين، كالحسن والحسين وقنبر، وكان يُراقب تنفيذ الحُكم بدقّةٍ، فإذا أخلّ المنفِّذ كان يتعرّض للعقاب. يُذكر أنّ أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ أمر قنبراً أن يقيم الحدّ على رجل، فزاد ثلاثة أسواط على الحدّ، فأقاده عليٌّ عليه السلام من قنبر ثلاثة أسواط(١).

المبحث العاشر: قاضي التحكيم:

التحكيم في اللغة: جعل الحُكم في ما لك لغيرك، يُقال: حكَّمته في مالي، إذا جعلتُ إليه الحكم فيه، وحَكَّمتُ الرجل؛ أي فوّضت الحُكم إليه.

أمّا في الاصطلاح الفقهيّ: يقول ابن عابدين: «تولية الخصمين حاكماً يحكمُ بينهما، أو هو تصيير الغير، فيكون الحُكم فيما بين الخصمين، كالقاضي في حقّ كافّة الناس، وفي حقّ غيرهما كالمصلح»(٢).

ويقول ابن فرحون: «ومعناه أنّ الخصمين: إذا حكّما بينهما رجلاً وارتضياه لأن يحكم بينهما، فإنّ ذلك جائزٌ في الأموال وما في معناها»(٣).

مشروعيّة التحكيم:

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء/ ٣٥]، والآية صريحة في جواز اتّخاذ الطرفين المتنازعين (الزوج والزوجة) حكماً لحلّ الاختلاف والنزاع ولتثبيت دعائم الصلح والوئام بينهما.

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٦٠.
(٢) ابن عابدين، ردّ المحتار: ٥/ ٤٢٨.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٦٢.

الحكمة من التحكيم:

العمل بالتحكيم يُسهِّل حلّ المشكلات في المجتمع، ويُبعد أفراده عن النزاعات والصراعات، ويضع لها حدّاً قبل أن تتفاقم وتصل إلى المحاكم، فهو ينسجم وأهداف الشريعة الإسلامية في إفشاء السلام والصُلح في المجتمع الإسلامي، ودفع المجتمع لحلِّ مشكلاته بنفسه.

ولأنّ أغلب المشكلات الاجتماعية منبعها الاختلاف بين الزوج والزوجة فقد شرّع الإسلام قاعدة التحكيم بين الزوجين لعدّة أسباب:

الأوّل: حلّ المشكلة قبل أن تتفاقم.

الثاني: إنجاز الحلّ في دائرة ضيّقة؛ لأنّ دائرة التحكيم أضيق من دائرة القضاء.

الثالث: هناك توافق على قاضي التحكيم، فحكمهُ مُؤثِّر أكثر من قاضي الحُكم.

الرابع: يتحرّج الزوجان من عرض مشكلتهما على القاضي، لأنّه غريبٌ عنهما، بينما لا يجدان حرجاً في عرضها على المحكّم الذي يختارونه من أصدقاء الأُسرة أو من أقاربهم.

أمير المؤمنين عليه السلام وقاضي التحكيم:

ممّا لا شكّ فيه أنّ الأهداف التي رسمها أمير المؤمنين عليه السلام لنظامه القضائيّ تنسجم تماماً ونظرية التحكيم، حيث إنَّ تطبيق هذه النظرية بصورة شاملة يُحقّق العدالة، ويحقّق الصُلح، ويزيل من القلوب العداوات والضغائن؛ لذا وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام يعتمد هذا النهج في تثبيت دعائم العدالة في المجتمع.

يُذكر أنّ رجلاً وامرأة أتيا عليّاً في شقاق، فبعث حكمين وقال لهما: «**إن شئتما فرّقتما أو جمعتما، فإن قال الزوج: لا أرضى بحكم فرقه أوجب عليه**

نفقتها، وامنعهُ أن يدخل إليها، وإن مات على ذاك الحال ورثته، وإن ماتت لم يرثها إذا رضيت بحكمها، فإن رضي الزوج وكرهت المرأة أُنزلت بهذه المنزلة ليس لها نفقة، وإن مات لم ترثه، وإن ماتت ورثها حتى ترجع إلى حكمهما»[1].

وهذا ما يؤكّد احساس الإمام بمسؤولياته الاجتماعيَّة، وأنّه كان يترصّد أوضاع المجتمع، فمتى ما أحسّ بوجود مُشكلة سارع إلى حلّها من خلال التحكيم الذي جعل من نظامه القضائيّ نظاماً شعبياً يصل إلى أعماق المجتمع، ويعمل على حلّ مشكلاته.

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص ٧١.

الفصل الرابع: الدعوى

مفهومها، أركانها، أصول الاستماع إليها، أدلّة إثباتها

المبحث الأوّل: مفهوم الدعوى وأركانها:

المطلب الأوّل: مفهوم الدعوى:

المعنى اللغويّ: الدعوى اسم ما يدَّعي، ودعوى فلان كذا؛ أي قوله، والجمع دعاوي[1].

أمّا في اصطلاح الفقهاء: فقد ذكروا معاني عديدة لها:

يقول ابن عابدين في تعريفه لها: «قولٌ مقبولٌ عند القاضي يقصد به قائله طلب حقٍّ معلوم قبل غيره حال المنازعة أو دفعه عن حقّ نفسه»[2].

وعرّفها في مكان آخر بأنّها إيجاب حقّ على غيره: «قولٌ مقبول يُقصد به طلب حقّ»[3].

وعرّفها ابن قُدامة: «الدعوى في الشرع: إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمّته»[4] وفي «الينابيع الفقهية» ذُكرَ تعريفان: تعريف قضائيّ هو: «قولٌ يطلب به الإنسان إثبات حقّ على الغير»، وتعريف شرعيّ هو:

---

(١) الصحاح، مادة رقم ٤٤.

(٢) ردّ المحتار: ٥/ ٥٤١.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ٣٩٨.

(٤) المُغني: ٩/ ٢٧١.

«إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمّته»[1].

ولا نجد اختلافاً بين التعريفين، ففيهما إشارة إلى مطالبة إنسانٍ لإنسان آخر بحقّ، وهذه المطالبة لا تصحَ إلاّ مع وجود الأدلّة.

وأخذ المعاصرون بتعريفات الأقدمين، فذكر أنور العمروسي هذا التعريف للدعوى: «في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية هي قولٌ مقبول عند القاضي ومن في حكمه، يقصد به قائله طلب حقٍّ معلوم قبل غيره حال المنازعة أو رفعه عن حقَ نفسه»[2].

وجاء في «الموسوعة الإسلامية»: «الادّعاء إنّها إضافة الشيء إلى نفس المدّعي حالة المنازعة إنّها قول مقبول عند القاضي يُقصد به طلب حقٍّ من غير المدّعي أو دفعه عن حقّ نفسه»[3].

من هذه التعريفات يتبيّن أنّ الدعوى تشتمل على هذه العناصر: المدّعي؛ وهو المطالب بالحقّ، والمدّعى عليه؛ وهو المطلوب منه ذلك الحقّ، والمُدّعى؛ وهو الحقّ الذي يطلبه المُدّعي من المدّعى عليه. وأهمّ مسألة في الدعوى هي التمييز بين المُدّعي والمُدّعى عليه.

المطلب الثاني: الفرق بين المُدّعي والمُدّعى عليه:

ذكر الفقهاء تعريفاتٍ عديدة للمُدّعي نذكرها في ما يأتي:

١ ـ نظام الدين الصهرشتي: «من ادّعى شيئاً على غيره في يده أو في ذمّته»[4].

٢ ـ المحقّق الحلّي: «هو الذي يُترك لو تَرك الخصومة، وقيل: هو الذي

---

(١) الينابيع الفقهية، ص ٤٩٧.
(٢) أصول المرافعات، ص ١٩٨.
(٣) الموسوعة الإسلامية، مادّة: الإدعاء.
(٤) إصباح الشيعة، ص: ١١٠.

يدّعي خلاف الأصل أو أمراً خفياً»[1].

٣ ـ العلامّة الحلّي: «الذي يترك لو ترك الخصومة أو الذي يدّعي خلاف الظاهر أو خلاف الأصل»[2].

٤ ـ ابن أبي الدم: «من يثبت شيئاً»[3].

٥ ـ ابن عابدين: «من إذا ترك دعواه؛ تُرك فلا يُجبر عليها»[4].

٦ ـ ابن قُدامة: «من يلتمس بقوله أخذ شيءٍ من يد غيره أو إثبات حقّ في ذمّته»[5].

٧ ـ القهستاني: «من يخبر بحقٍّ له على غيره»[6].

ومن خلال هذه التعريفات نستطيع أن نعرّف المُدّعى عليه، فهو على العكس من المدّعي، يقول الزيلعي: «غير أنّ التمييز بينهما يحتاج إلى فقه وحدّة ذكاء؛ إذ العبرة للمعاني دون الصُّور والمباني»[7].

وتظهر أهميّة التمييز بين المدّعي وبين المُدّعى عليه في تحديد مجرى القضاء، فالمدّعي يتحمّل تبعات البيّنة، أمّا المدّعى عليه فمسؤوليته تقتصر على اليمين إذا أنكر الدعوى؛ حسب الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ: «**البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر**». وقد يتداخل المُدّعى والمدّعى عليه في قضية واحدة.

يقول ابن حمزة الطوسي عن هذا التداخل: «وإذا حضر للتداعي خصمان لم يخلُ حالهما من أربعة أوجه: إما عرف المدّعى، أو ادّعى كلاهما أنّه قد أحضره

---

(١) المختصر النافع، ص: ٣٥٩.
(٢) قواعد الأحكام، ص: ٤٠٤.
(٣) أدب القضاء، ص: ١٤٧.
(٤) ردّ المحتار: ٧/ ٤٠١.
(٥) المُغني: ٩/ ٢٧١.
(٦) ردّ المحتار: ٧/ ٤٠٠.
(٧) المصدر نفسه: ٧/ ٤٠١.

للدّعوى، أو ادّعى كلّ واحدٍ منهما على الآخر دفعة، أو بدأ أحدهما بالدعوى فادّعى الآخر أنّه أحضره ليدّعي عليه. فالأوّل: تسمع دعواه، ويحكم على مقتضى الشرع بينهما، والثاني: إن كان لأحدهما بيّنة حكم عليها وإن لم يكن أقرع بينهما، والثالث يسمع ممّن يكون على يمين الخصم، والرابع. يُسمع ممّن بدأ بالدعوى إذا لم يكُن لأحدهما بيّنة على ما ادّعاه»[1].

والرابع مطابِق للأوّل، والثالث مطابقٌ للثاني.

وقد جرت في عهد أمير المؤمنين عليه السلام حوادث ينطبق عليها الوجهين، الأوّل والثاني؛ فأغلب قضاياه على الشكل الأوّل، ولقد وردت حوادث عديدة على الشكل الثاني تصرّف بها بصورة أخرى، فقد قضى عليه السلام في قوم وقع عليهم حائط فقتلهم، وكان في جماعتهم امرأة مملوك وأخرى حرّة، وكان للحرّة طفل من حرّ، وللجارية المملوكة طفل من مملوك ولم يُعرف الطفل الحرّ من الطفل المملوك، فقرع بينهما وحكم بالحرّية لمن خرج عليه سهم الحرّ منهما، وحكم بالرقّ لمن خرج عليه سهم الرقّ، ثم أعتقه وجعله مولاه، وحكم في ميراثها بالحُكم في الحرّ ومولاه، فأمضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الحُكم وصوَّبه حسب إمضائه[2]. فهذه قضية فيها طرفان؛ كُلّ واحدٍ يدّعي الحرّية لنفسه أو لوكيله، فليس هناك من حلٍّ سوى القُرعة؛ لأنّها لكُلّ أمرٍ مُشكِل.

وكانت القُرعة آخر حلّ يلجأ إليه بعد استنفاد كلّ الوسائل والطُرق.

المطلب الثالث: أنواع الدعاوى:

وتُصنّف الدعاوى من حيث الصحّة والفساد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الدعاوى الصحيحة، وهي التي تتوفّر فيها هذه الشروط:

أولاً: شروط تعود إلى كلٍّ من المدّعي والمدّعى عليه:

---

(١) ابن حمزة، الوسيلة، ص: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) الإرشاد، ص ٩٤.

١ ـ أن يكون كُلّ منهما عند رفع الدعوى عاقلاً، فلا تصحَ الدعوى من مجنون أو صبيّ أو عليهما.

٢ ـ أن تكون بينهما خصومة حقيقية، فإذا لم تكن بينهما خصومة في الواقع، وإنّما تظاهرا بها للوصول إلى حُكم يتّخذانه وسيلة إلى تحقيق غرض خاصّ، لم تُسمع هذه الدعوى؛ لما فيها من قصد الاحتيال للوصول إلى الحكم.

٣ ـ أن يكون كلّ من المدّعي والمدّعى عليه أصيلاً في الخصومة أو نائبا عن الأصيل بوكالة، أو ولاية، أو وصاية، حتى تكون الدعوى من ذي شأن في الخصومة على ذي شأن فيها.

ثانياً: شـروط تتعلق بالمدّعى:

١ ـ أن يكون معلوماً في الخصومة، فلا تصحَ الدعوى بالمجهول.

٢ ـ أن يكون شيئاً معقولاً ممّا يحتمل الثبوت؛ بأن لا يكون مستحيلاً، كدعوة الصغير على شخصٍ بأنّه ولده.

٣ ـ أن لا تنقض نصاً شرعيّاً أو سنّة طبيعية لا يمكن العدول عنها.

القسم الثاني: الدعاوى الباطلة:

وهي التي لا تستوفي الشروط المتقدّمة، فهي في الأصل باطلة، فلا يترتّب عليها الحُكم، وهناك عدّة دعاوى أبطلها أمير المؤمنين عليه السلام لأنّها لا تستوفي الشروط المتقدّمة، نذكُر منها:

١ ـ شرط العقل: روي أنّ مجنونة فجرَ بها رجلٌ، على عهد عمر، فقامت البيّنة عليها بذلك، فأمر عمر بجلدها، فمرّ بها علي عليه السلام، فقال: **«ما بال مجنونة آل فلان تعتل؟»** فقيل له: إن رجلاً فجَرَ بها وهرب، وقامت البيّنة عليها، فأمر عمر بجلدها، فقال لهم: **«ردوّها إليه وقولوا له: أما علمت بأنّ هذه مجنونة آل فلان، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق»**[1].

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٧.

٢ ـ **شرط عدم مخالفة الأحكام الشرعيّة**: قضى عليّ عليه السلام في رجل تزوّج امرأة وأصدقها، واشترطت عليه أن بيدها الجماع والطلاق، قال: «**خالفت السُّنَّة ووليت حقّاً ليست بأهله**»، قال: فقضى عليه السلام أنّ على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السُّنَّة[(١)]. فالشرط باطل لأنّه يتعارض والشريعة الإسلامية.

٣ ـ **عدم مخالفتها لسنّة حياتية كالزواج مثلاً**: روى أبو الفرج الأصفهاني أنّ عبدالله بن أبي بكر أعطى زوجته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نُفيل حديقة على أن لا تتزوّج بعده، فلمّا مات من السهم الذي أصابه بالطائف خطبها عمر، فقالت: كان أعطاني حديقة على أن لا أتزوّج، فقال لها عمر: فاستفتي، فاستفتيتُ عليّاً عليه السلام، فقال لها: «**ردّي الحديقة على أهله وتزوّجي، فتزوّجت به**»[(٢)]؛ فالشرط باطل لأنّه يتعارض وسنّة الزواج.

٤ ـ **كون المدّعى به معقولاً**: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجُلٍ أكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم وإن لم تأكلوها فعليكُم كذا وكذا، فقضى أنّ ذلك باطلٌ، فلا شيء في المواكلة في الطعام، ما قلّ منه وما كثر، ومنع غرامة فيه[(٣)]؛ لأنّ الشرط الذي وضعهُ صاحب الدعوى شرطٌ غير معقول.

٥ ـ **شرط شرعيّة الأحكام**: جاء رجلٌ إلى عمر، فقال: إنّي طلّقت امرأتي في الشرك تطليقة، وفي الإسلام تطليقتين، فما ترى؟ فسكت عمر، فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: كما أنت حتى يجيء عليّ بن أبي طالب، فجاء عليه السلام فقال له: قصّ عليه قصّتك، فقال عليّ عليه السلام: «**هدم الإسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة**».

٦ ـ **الشرط يجب أن يكون صحيحاً**: قضى في رجلٍ كاتب مملوكه واشترط عليه أنّ ميراثه له، فرفع ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأبطل شرطه وقال: «**شرط الله قبل شرطك**».

---

(١) الكافي: ٥/ ٤٠٣، حديث رقم ٧.

(٢) الأغاني: ١٨/ ٦٠.

(٣) الكافي: ٧/ ٤٢٨، رواية رقم ٢١.

القسم الثالث: الدعاوى الفاسدة:

وهي دعاوي صحيحة في الأصل إلاّ أنّها غير مشروعة لأنّ أجزاءها لم تكتمل، فيردّها القاضي ولا يعتني بها، ومن أمثلة الدعاوي الفاسدة:

١ ـ **عدم علم المتّهم بالحُرمة**: «شرب رجلٌ الخمر على عهد أبي بكر، فرفع إلى أبي بكر، فقال له: أشرب خمراً؟ قال: نعم، قال: ولمَ وهي مُحرّمة؟ قال: فقال الرجل: إنّي أسلمتُ وحَسُنَ إسلامي، ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر، ويستحلّونه، ولو علمت أنّها حرامٌ اجتنبتها، فالتفت أبو بكر إلى عمر، فقال: ما تقول في أمر هذا الرجل؟ فقال عمر: معضلة وليس لها إلاّ أبو الحسن، فقال أبو بكر: ادع لنا عليّاً، فقال عمر: يؤتي الحُكم في بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى أتوا أمير المؤمنين عليه السلام، فأخبراه بقصّة الرجل وقصّ الرجل قصّته، فقال: **«ابعثوا معه مَن يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار، من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه»**، ففعلوا ذلك، فلم يشهد أحد بأنّه قرأ عليه آية التحريم، فخلّى عنه، وقال له: **«إن شربت بعدها أقمنا عليك الحدّ»**[١].

فالدعوى فاسدة بالرغم من أنّه شرب الخمر، وسبب فسادها احتياجها لجزءٍ من أجزاء الدعوى؛ وهو المعرفة والوعي بالقانون.

٢ ـ **عدم اكتمال الشهود في دعوى الزِّنى**: فدعوى الزِّنى لا تصحّ إلاّ بأربعة شهود، فقد روي أنّ ثلاثة شهدوا على رجلٌ بالزِّنى، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«أين الرابع؟»** فقالوا: الآن يجيء، فقال: **«حدّوهم فليس في الحدّ نظرة ساعة»**[٢].

فالدعوى فاسدة لأنّ جزءاً من أجزائها لم يتحقّق.

٣ ـ روى يحيى بن سعيد بن المسيب أنّ معاوية كتب إلى أبي موسى

---

(١) الكافي: ٧/ ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) المصدر نفسه: ٧/ ٢١٠، حديث رقم ٤.

الأشعري أنّ ابن أبي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل حُكم ذلك على القضاة، فسأل أبو موسى علياً عليه السلام، فقال: **«والله ما هذا في هذه البلاد»** ـ يعني الكوفة وما يليها ـ **«وما هذه بحضرتي»**، فمن أين جاءك هذا؟ قال: كتب إليّ معاوية أنّ ابن أبي الجسري وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل ذلك على القُضاة، فرأيك في هذا، فقال عليّ عليه السلام: **«أنا أبو الحسن إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته»**[1].

فليس من حقّ أيّ إنسان أن يرفع دعوى على أحدٍ إلاّ مع توفّر الشهود الأربعة. وبهذا فإنّ الدعوى فاسدة لأنّها فقدت جزءاً من أجزائها.

المبحث الثاني: أصول الدعوى (المرافعة):

بحث الفقهاء هذا الموضوع في آداب القاضي وما يجب أن يكون عليه حاله عند القضاء، واستند الشيخ المفيد في «المقنعة» إلى جملة الأحاديث والروايات في تنظيم بحث شيّق ومفصّل عن آداب القاضي، نذكر بعض أجزائه:

«ويجب على القاضي إذا كان من الصفات بما تقدَّم شرحه وأراد أن يجلس للقضاء أن ينجِّز حوائجه التي يتعلّق نفسه بها ليفرغ للحُكم، ولا يُشغل قلبه بغيره، ثمّ يتوضّأ وضوء الصلاة، ويلبس من ثيابه ما يتمكن من الجمال به وحسن الهيئة بلبسه، ويخرج إلى المسجد الأعظم في البلد الذي يحكم فيه، فيصلّي فيه ركعتين عند دخوله، ويجلس مستدبر القبلة لتكون وجوه الخصوم إذا وقفوا بين يديه مستقبلةَ القبلة، ولا يجلس وهو غضبان ولا جائع ولا عطشان ولا مشغول القلب بتجارة ولا خوف ولا حزن ولا فكر في شيء من الأشياء، وليجلس وعليه هديٌ وسكينة ووقار.

فإذا جلس تقدّم إلى من يأمر كلّ من حضر للتحاكم أن يكتب اسمه واسم أبيه وما يعرف من الصفات الغالبة عليه دون الألقاب المكروهة، فإذا فعلوا ذلك وكتبوا أسماءهم وأسماء خصومهم في الرّقاع، قبض ذلك كلّه إليه، وخلط الرقاع وجعلها

---

(١) التهذيب: ١٠/ ٢٤٤، رواية رقم ٧.

تحت شيء يسترها به عن بصره، ثمَ يأخذ منها رقعة فينظر فيها ويدعو باسم صاحبها وخصمه، فينظر بينهما. وإذا جلس للنظر ودخل الخصمان عليه فلا يبدأ أحدهما بكلام، فإن سلّما أو سلَّم أحدهما ردَ السلام دون ما سواه، وليكن نظره إليهما واحداً، ومجلسهما بين يديه على السواء، فإذا جلسا لم يسألهما ولا أحدهما عن شيء إلاَ أن يصمتا فلا يتكلّما، فيقول لهما حينئذٍ: إن كُنتما حضرتما لشيء فاذكراه، فإن ابتدأ أحدهما بالدعوى على صاحبه سمعها، ثم أقبل على الآخر، فسأله عمّا عنده في ما ادّعاه خصمه، فإن أقرّ به ولم يرْتبْ بعقله واختياره ألزمه الخروج إليه منه، فإن خرج، وإلاّ أمر خصمه بملازمته حتى يُرضيه، فإن التمس الخصم حبسه على الامتناع من أداء ما أقرّ به، حبسه له، فإن ظهر بعد حبسه إيّاه أنّه معدم فقير لا يرجع إلى شيء ولا يستطيع الخروج ممّا أقرّ به، خلّى سبيله وأمره أن يتمحّل حقّ خصمه، ويسعى، في الخروج ممّا عليه، وإن ارتاب القاضي بكلام المقرّ وشكّ في صحّة عقله واختياره للإقرار، توقّف عن الحكم عليه حتى يستبرىء حاله، وإن أنكر المدّعى عليه ما ادّعاه المدّعي سأله: ألكَ بيّنة على دعواك؟ فإن قال: نعم هي حاضرة، نَظَرَ في بيّنته ، وإن قال: نعم، وليست حاضرة، قال له: أحضرها. فإن قال: نعم، أخّره عن المجلس ونظر بين غيره وبين خصمه إلى أن يحضر الأوّل بيّنته، فإن قال المدّعي: لست أتمكّن من إحضارها، أو قال: لا بيّنة لي عليه الآن، قال له: فما تُريد؟ فإن قال: لا أدري، أعرض عنه، وإن قال: تأخذ لي بحقّي من خصمي، قال للمنكر: أتحلف له؟ فإن قال: نعم، أقبل على صاحب الدعوى فقال له: قد سمعت أفتريد يمينه؟ فإن قال: لا، أقامهما ونظر في الحُكم مع غيرهما، وإن قال: نعم أريد يمينه، رجع إليه فوعظه وخوّفهُ بالله، فإن أقرّ الخصم بدعواه ألزمه الخروج إليه من الحقّ، وإن حلف فرّق بينهما، وإن نكل عن اليمين ألزمه الخروج إلى خصمه ممّا ادّعاه إليه، وإن قال المُنكر عند توجّه اليمين عليه: يحلف هذا المدّعي على صحّة دعواه وأنا أدفع إليه ما ادّعاه، قال الحاكم للمدّعي: أتحلف على صحّة دعواك؟ فإن حلف ألزم خصمهُ الخروج إليه ممّا حُلّف عليه، وإن أبى اليمين، بطلت دعواه، فإن أقرّ المدّعى عليه بما ادّعاه خصمه، وقال: أُريد أن تنظرني حتى أتمحّله، قال الحاكم لخصمه: أتسمع ما يقول خصمك؟ فإن قال: نعم، قال له: فما عندك فيه؟ فإن سكت ولم يجب بشيء

توقّف عليه القاضي هنيئة، ثمّ قال له: فما عندك فيه؟ فإن لم يقل شيئاً أقامه ونظر في أَمر غيره، وإن قال: انظره، فذاك له، وإن أبى لم يكُن للحاكم أن يشفع إليه فيه ولا يشير عليه بإنظاره ولا غيره، ولكن يثبت الحكم فيما بينهما بما ذكرناه.

وإن ظهر للحاكم أن المُقرّ عبدٌ أو محجورٌ عليه لسفه، أبطل إقراره، وإن كان ظهور ذلك بعد دفعه ما أقرّ به، ألزم الآخذ له ردّه، وتقدَّم بحفظه على المحجور عليه، ويردّ ذلك على مولى المقرّ، ثمّ يقول: وإذا ادّعى الخصمان جميعاً في وقتٍ واحد فعلى الحاكم أن يسمع من الذي سبق بالدعوى صاحبه، فإن ادّعيا معاً فليسمع أولاً من الذي هو عن يمين صاحبه، ثمّ ليسمع من الآخر.

وإذا ادّعى الخصم على خصمه شيئاً، وهو ساكت، فسأله القاضي عمّا ادّعاه الخصم عليه، فلم يجب عن ذلك بشيء، استبرأ حاله، فإن كان أصمّ أو أخرس عذَّره في السكوت، وتوصّل إلى إفهامه الدعوى، ومعرفة ما عنده فيها من إقرار أو إنكار، فإن أقرّ بالإشارة أو أنكر، حكم عليه بذلك، وإن كان صحيحاً ـ وإنّما يتجاهل ويُعاند بالسكوت ـ أمر بحبسه حتى يقرّ أو ينكر إلاّ أن يعفو الخصم عن حقّه عليه، وكذلك إن أقرّ بشيء ولم يبيّنه، كأن يقول: له عليّ شيء، ولا يذكر ما هو، فيلزمُه الحاكم بيان ما أقرّ به، فإن لم يفعل حبسه حتى يُبيّن»[1].

وبعض أدلّته أحاديث أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ التي سنأتي على ذكرها، نستنتج ممّا تقدّم هذه الأصول التي يجب العمل بها أثناء المرافعة:

أولاً: التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء:

من الأمور التي تُؤثّر في سير القضاء نظرة القاضي إلى الخصمين، فلا بدّ أن تكون هذه النظرة مُساوية بينهما حتى لا يشعر أحد الخصمين بتحيّز القاضي إلى أحدهما دون الآخر.

وقد أصرّ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ على قُضاته الامتثال لهذا المبدأ.

(١) المقنعة، ص: ٧٢٢ ـ ٢٢٥.

١ ـ كتب إلى شُريح قاضيه: «**ثمّ واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوّك من عدلك**»[(١)].

٢ ـ وورد عن الإمام أيضاً: «**من ابتُلي بالقضاء فليواسِ بينهم في الإشارة وفي النظرة وفي المجلس**».

٣ ـ وورد عنه أيضاً: «**ينبغي للحاكم أن يدع التلفّت إلى خصم دون خصم، وأن يُقسم النظر فيما بينهما بالعدل، ولا يدع خصماً يُظهر بغياً على صاحبه**»[(٢)].

٤ ـ وقوله لعمر بن الخطّاب في جُند عبيدالله الحلبي: «**وثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ كفتك ما سواهُنّ، وإن تركتهنّ لم ينفعك شيء سواهُنّ**»، قال: وما هُنّ يا أبا الحسن؟ قال عليه السلام: «**إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرّضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود**»، قال عمر: لعمري لقد أوجزت وأبلغت[(٣)].

٥ ـ وقد أخذ أمير المؤمنين عليه السلام هذا المبدأ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندما بعثه إلى اليمن، فقال له: «**إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأوّل حتى تسمع مِن الآخر، فإنّك إذا فعلت ذلك تبيّن لك القضاء**»، رواه الصدوق مُرسلاً، ثمّ قال: قال عليّ عليه السلام. «**فما زلت بعدها قاضياً**»[(٤)].

ثانياً: حالات القاضي أثناء القضاء:

على القاضي أن يكون على أفضل حالاته أثناء القضاء.

١ ـ يجب أن يكون القاضي شبعاناً أثناء القضاء.

---

(١) الأنصاري، كتاب القضاء، ص ١١٣.

(٢) المستدرك: ١٧/ ٣٥٠.

(٣) فقاهتي، كتاب القضاء، ص ٦٣.

(٤) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٥٨.

ففي وصيّة الإمام إلى شريح: «**ولا تقعد في مجلس القضاء حتى تطعم**»[1]؛ لأنّ الجوع يُؤثّر في حالة القاضي عند القضاء، فيحاول أن يُسرع في إصدار الحُكم، كما وأنّ صبره وطاقته على العمل تقلّ عندما يكون جائعاً.

٢ ـ يجب أن يكون هادئاً.

قال أمير المؤمنين لشريح: «**لا تسار أحداً في مجلسك وإن غضبت فقم، ولا تقضِ وأنت غضبان**»[2]؛ لأنّ الغضب سيؤثّر على مناقشاته مع الخصوم، وأنه سينعكس ـ بالطبع ـ على أحكامه، فيخلّ بعدالة القضاء ونزاهته. ونجد ذلك في سيرته عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقد سُئِل عن مسألة فأحجم، فقيل له: عهدنا بك يا أمير المؤمنين إذا سُئلت كُنت كالحديدة المُحماة؟ فقال: «**كنتُ حازقاً، ولا رأي لحازق إلى ثلاثة أيّام**»[3]؛ والحازق هو المتوتّر الأعصاب؛ لأنّه مأخوذٌ من أجذب الرباط وشدّه، أو من عصر الشيء وضغطه[4].

٣ ـ يجب أن يكون دقيقاً في الحكم.

قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لشريح: «**لسانك عبدك ما لم تتكلّم، فإذا تكلّمت فأنت عبده، فانظر ما تقضي وفيم تقضي وكيف تقضي**»[5].

٤ ـ أن يكون رائده العدل في الحكم.

جاء جُعدة بن هبيرة إلى عليّ بن أبي طالب فقال: يا أمير المؤمنين، يأتيك الرجلان أنت أحبّ إلى أحدهما من نفسه، والآخر لو يستطيع أن يذبحك لذبحك، فتقضي لهذا على هذا، قال: فلهزه عليّ وقال: «**هذا شيء لو كان لي لفعلتُ، ولكن إنّما ذلك شيء لله**»[6].

---

(١) وسائل الشيعة، باب: آداب القاضي ١٨/ ١٥٦. حديث رقم ١.
(٢) المصدر نفسه، حديث رقم ٢.
(٣) الطوسي، الأمالي: ٢/ ١٢٨.
(٤) لويس معلوف، المنجد، ص ١٣١.
(٥) الإرشاد، ص ١٠٦.
(٦) المصدر نفسه، حديث رقم١٤٣٥.

ثالثاً: تقديم النُصح للخصمين:

لمّا كان القضاء عند أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ذا هدفٍ مُعيَن؛ وهو حفظ المجتمع وصيانته من الخصومات والاختلافات، فقد قامت سيرته في القضاء على تقديم النُصح للمتخاصمين لكي يعودوا إلى رُشدهم، فنجده عندما رُفعت إليه قضيَة بين اثنين تخاصما في مالٍ دفعه إليهما شخصٌ ثالث مقابل الخبز الذي أكله، فجاءه الخصمان يشكيان له، فقال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لهما: «**هذا أمرٌ فيه دناءة، والخصومة غير جميلة فيه، والصلح أحسن**»[1]، فقد حذّرهما من الخصومة، ثمَ أمرهما أن يرتفعا عمّا هما فيه، ونصحهما بالصُلح وأن يتّفقا على الحلّ فيما بينهما.

وكان دأب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أن ينصح المتخاصمين ويعظ الشهود ويُذكّرهم بعذاب الله حتى يقولوا الحقيقة، وقد كان لهذه النصيحة أثرها في العديد من القضايا. فعندما جاء شاهدان يشهدان على رجل بالسرقة، قال الرجل: والله لقد كذبا عليّ، فارتاب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ من الشاهدين، فوعظهما واجتمع الناس، فذهبا في الزحام، فقال عليّ: «**لو صدقا لثبتا**»[2].

رابعاً: تأجيل المرافعة حتى حضور الشهود:

قد يؤجّل القاضي المرافعة إذا كانت هناك ضرورة لذلك، سيّما إذا كان هذا التأجيل بطلب من الخصمين، أو لإحضار الشهود، ونستند في ذلك إلى قول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لشريح: «**واجعل لمن ادّعى شهوداً غيّباً أمداً بينهما، فإن أحضرهم أخذت له بحقّه، وإن لم يحضرهم أوجبت عليه القضية**»[3].

واستناداً إلى هذا الحديث فإنّه يجب على القاضي تأجيل المرافعة إذا طلب

---

(١) الإرشاد، ص ١٠٦.

(٢) الماوردي، أدب القاضي: ٢/ ٢١.

(٣) فقاهتي، كتاب القضاء، ص ٤٦:، ويقول عنه: إنّه خبر ضعيف السند.

المدّعي ذلك التأجيل حتى يحضر الشهود، ويجب أن يُعيّن أمداً لهذا التأجيل لا يقبل التمديد، فإذا انتهى الأمر ولم يحضر الشهود، فإنّ القاضي سيحكم دون انتظار البيّنة.

ويحقّ للقاضي تأجيل المرافعة فيمن اقترف ذنباً وجاء تائباً إلى الله سبحانه وتعالى، وليست عليه بيّنة، وغايته من هذا التأجيل هو درء الحدّ عن التائب بفسح الطريق أمامه بعد العودة، فهناك حوادث عديدة أجّل أمير المؤمنين عليه السلام، فيها إقامة الحدّ كالزانية التي جاءته ليطهّرها وهي حامل، والرجل التائب الذي لاطَ بغلام، وقد أجّلهما أمير المؤمنين عليه السلام أربع مرّات لاعطائهما فرصة التشبث بالحياة، وعدم العودة مُجدّداً.

خامساً: عدم جواز الحجز الاحتياطي:

أَجـاز بعضهم للمُدّعي عند رفع الدعوى إلى القاضي، أو في أثناء المرافعة، أن يطلب من القاضي إصدار قراره بالحجز الاحتياطي على المدّعى عليه، ويبقى هذا الحجز على هؤلاء قائماً ونافذاً إلى انتهاء المرافعة وإصدار الحكم النهائيّ في الدعوى[(١)].

لكن الأمر عند أمير المؤمنين عليه السلام يختلف تماماً، فالإمام الذي هو رائد حقوق الإنسان في الإسلام، لا يرضى بأيّ شكلٍ من أشكال الحجز الاحتياطي، فقد ذكر ابن قيّم الجوزية: «إنّ عليّاً كان إذا جاءه الرجل بغريمه، قال: لي عليه كذا، يقول: «**أقضيه**»، فيقول: ما عندي ما أقضيه، فيقول غريمه: إنّه كاذبٌ وإنّه غيّب ماله، فيقول: «**هلمّ بيّنة على ماله يُقضي لك عليه**»، فيقول: إنّه غيّبه، فيقول: «**استحلفه بالله ما غيّب منه شيئاً**»، قال: لا أرضى بيمينه، فيقول: «**فما تريد**»؟ قال: أُريد أن تحبسه لي، فيقول: «**لا أعينك على ظلمه، ولا أحبسه**»، قال: إذاً الزمه، فيقول: «**إن ألزمته كنت ظالماً له، وأنا بينك وبينه**»[(٢)]. وبهذا يضع

---

(١) انظر: عبد الكريم زيدان، راجع نظام القضاء، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.
(٢) الطرق الحكمية، ص ٧٤.

أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة هامّة يمنع بموجبها حبس المدّعى عليه، حتى الحجز العادي، خلافاً لما نقله الطوسي في «النهاية»؛ حيث أورد أنّ علياً عليه السلام كان يحبس في الدين، ثمّ ينظر إن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: «**اصنعوا ما شئتم؛ إن شئتم فأجروه وإن شئتم استعملوه**»[1].

وردّ محمد بن إدريس على هذه الرواية قائلاً: «هذا الخبر غير صحيح ولا مُستقيم؛ لأنّه مُخالف لأصول مذهبنا، ومُضادّ لتنزيل الكتاب، قال تعالى: ﴿**وإن كان ذو عُسرةٍ فنظرةٌ إلى ميسرةٍ**﴾، ولم يذكر: استعملوه ولا فأجروه، وإنّما أورده شيخنا في «نهايته» إيراداً لا اعتقاداً»[2].

وممّا يتّفق وقول ابن إدريس ما ذكره ابن قيّم الجوزية: «وكان عليّ لا يحبس في الدّين، قال عليّ: «**حبسُ الرجل في السجن بعد معرفة ما عليه من الحقّ ظُلمٌ**»[3].

إذاً، ما نقلهُ الشيخ الطوسي لا يتّفق مع ما نقله الآخرون عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لا يحبس في الدين، وقد نقل الشيخ الطوسي في «النهاية» ما يتّفق وهذا المبدأ.

روى عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لا ينفق عليها، وكان زوجها مُعسراً، فأبى أن يحبسه، وقال: «**إنّ مع العُسر يُسراً**»[4].

وقد خالف هذا المبدأ عددٌ من العلماء؛ قال ابن المُنذر: «أكثر من تحفَّظ عنه من علماء الأمصار وقُضاتهم يرى الحبس في الدين؛ منهم مالك والشافعي وأبو عبيد وسوار وعبدالله بن الحسن»[5]، وهذا قول الحنابلة أيضاً.

---

(١) الطوسي، النهاية، ص ٨٦.

(٢) السرائر، ص ١٩٦.

(٣) الطُرق الحكمية، ص ٧٣.

(٤) النهاية، ص ٨٦.

(٥) نظام القضاء، ص ٢٨٧.

سادساً: يأخذ القاضي بأوّل الكلام دون آخره:

قد يرجع المدّعي أو المُقرّ أو الشاهد عن رأيه، فيجب على القاضي أن لا يُغيّر أحكامه متى حدث ذلك، وعليه أن يبقى محتفظاً بالإقرار الأوّل للمتهمين والشهود؛ لأنّ تغيير رأيه بتغيّر الأقوال باعث على الاضطراب في النظام القضائيّ؛ لذا وضع أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة هامّة في القضاء وهي: عن الحرّ العاملي في «الوسائل»: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يأخذ بأوّل الكلام دون آخره»[1]؛ لذا جاء القانون مُستلهماً من هذه القاعدة، فقد ورد في المادة (١٢٧٧): «الإنكار بعد الإقرار غير مسموع»[2].

سابعاً: المرأة المخدّرة يُسمع قولها في بيتها:

ذكر العلاّمة في «القواعد»: «ولو استعدى على امرأة، فإن كانت برزة، فهي كالرجل، وإن كانت متخدّرة بُعث إليها من ينوبه في الحكم بينهما، أو توكيل من يحضر مجلس الحُكم، فإن ثبت عليها يمين بعث الحاكم إليها أمينه ومعه شاهدان، فيستحلفها بحضرتهما، فإن أقرّت شهدا عليها»[3]، ويذكر المحقّق الحلّي: «وكذا المرأة التي لا عادة لها بالبروز إلى مجمع الرجال»[4]، وذلك في موارد الاستنابة.

ثامناً: جواز التوكيل:

يجوز أن يُوكل المدّعي بالنيابة عن نفسه ليحضر القضاء ويدافع عنه، فقد ذكر العلماء: «ويكره لذوي المروّات أن يتولّوا المنازعة بنفوسهم»[5].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ١٥٨.
(٢) لائحة القضاء المدني، ص ٢١٥.
(٣) قواعد الأحكام، ص ٤٠٤.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٧.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣١.

ووصف صاحب «الجواهر» ذوي المروّات: «يُعيّن من أهل الشرف والمناصب الجليلة الذين لا يليق بهم الامتهان، سواء كان المنصب دنيوياً، كالتجّار الكبار والوزراء والملوك ورؤساء العشائر ونحوهم، أم كان المنصب إلهياً، كالقضاة والعلماء والوعّاظ ومراجع التقليد ونحوهم».

ويستند القائلون بالكراهة على حديث أمير المؤمنين عليه السلام: **«إنّ للخصومة قمحاً وإنّ الشيطان ليحضرها، وإنّي لأكره أن أحضرها، وكان يُوكّل عقيلاً، فلما كَبُرَ عقيل وأسنّ وكّل عبد الله بن جعفر، وقال: هو وكيل فما قضى عليه فهو عليّ»**[1]. واستدلّ العلماء بهذا الحديث في جواز التوكيل في الخصومات، بل استحبابها لذوي المروّات.

المبحث الثالث: أدلّة الإثبات:

عندما يحضر الخصمان مجلس القضاء، يعرض المدّعي دعواه، فيسأل القاضي المدّعى عليه عن رأيه في ذلك، فإذا أقرّ بما قاله المدّعي فإنّ الدعوى تثبت عليه، وإذا لم يقرّ طلب القاضي من المُدّعي أن يُقدّم ما لديه من البيّنة، وعلى أساسها يصدر القاضي الحُكم، فإذا لم يكن لدى المدّعي البيّنة، أُعطي له حقّ استحلاف المُدّعى عليه، فإذا رفض ختمت الدعوى لصالح المدّعى عليه، وإذا استحلفه وحلف المدّعى عليه انتهت القضية لصالح المدّعي عليه، وإذا نكل المدّعى عليه (أي رفض الحلف)، فإنّ القضية ستكون لصالح المدّعي، ويجوز للقاضي أن يستعين برأي الخبير في القضايا المحيّرة، ويُمكنه أيضاً أن يحكُم وفق القرائن التي تحصل لديه، كما بمقدوره أن يقضي بعلمه، وإذا كانت القضية مبهمة تماماً فإنّه سيلجأ إلى القُرعة لأنّها لكلّ أمرٍ مُشكِل.

هذه الوسائل التي يستخدمها القاضي لإثبات القضية تُسمَّى بأدلّة الإثبات، وهي عديدة، اتّفق الفقهاء على بعضها واختلفوا على بعضها الآخر، اتّفقوا على الإقرار والشهادة واليمين والنكول، واختلفوا في علم القاضي والقرائن والقسامة

---

(١) أبو المهلب، أدب القاضي، ص ٢٩.

والقيافة والقرعة، وقد قدّم لنا أمير المؤمنين عليه السلام دليلاً آخر من سيرته القضائية هو رأي الخبير، فلم يأت أحدٌ من العلماء على ذكره، لا من السُنة ولا من الشيعة.

المطلب الأوّل: الإقرار:

معنى الإقرار هو إخبار الشخص بثبوت حقٍّ للغير على نفسه، ولو كان هذا الحقّ سلبياً؛ أي بطريق النفي، كإقراره بأنّ لا حقّ له على فلان، فإنّه يثبت للمُقرّ له على المقرّ حقّ مطالبته بشيء من الحقوق[١].

وعرّفه ابن راشد: «حقيقته الاخبار عن أمرٍ يتعلّق به حقّ للغير، وحكمه اللزوم، وهو أبلغ من الشهادة، قال أشهب: قول كلّ أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره، ومَن لم يجز إقراره على نفسه من صغير وشبهه لم تجز شهادته على غيره»[٢].

وجاء في القانون المدنيّ المصريّ المادّة (٤٠٨): الإقرار: هو اعتراض الخصم أمام القضاء بواقعة قانونية مُدّعى عليه، وذلك أثناء السير في الدعوى المتعلّقة بهذه الواقعة، ويتعدّى أثر الإقرار إلى ورثة المُقرّ الدائن، فيصحّ الاحتجاج عليهم بما حواه، ولا يتعدّى أثره إلى غيرهم، كالدائن والشريك أو الورثة في ما بينهم، كما أنّه من حقّ خصم المقرّ سماع دلائل أخرى على دعواه رغم صدور الإقرار، وذلك ليتعدّى الحُكم إلى غير المقرّ، والإقرار من أقوى الحجج، ومع هذا فهو حجّة قاصرة[٣].

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي: ٢/١٣٧.

(٢) تبصرة الحكّام: ٢/٥١.

(٣) وعرّفه القانون المدني العراقي، المادّة (٤٦١): الإقرار هو إخبار الخصم أمام المحكمة بحقٍّ عليه لآخر، وعرّفه القانون المدني الإيراني، المادّة (١٢٥٩): الإقرار عبارة عن اخبار عن حقٍّ للغير.

أركان الإقرار:

وهي أربعة أركان: الصيغة، والمقرّ، والمقرّ له، والمقرّ به.

١ ـ صيغة الإقرار:

وهي اللفظ المتضمّن للإخبار عن حقٍّ واجب[١]؛ أي لازم، ومقابله الوعد بإعطائه شيئاً في المستقبل، وهي إمّا لفظ أو ما يقوم مقامه يدلُّ على توجّه الحق قبل المقرّ، ويقوم مقام اللفظ الإشارة والكتابة والسكوت[٢]، وقد ورد في المادّة (١٢٦٠): «الإقرار يتمّ بأيّ لفظ دالّ عليه»[٣].

وإذا قال له: عليّ مالٌ، أُلزِم التفسير، فإن فُسّر بما يتموّل قُبِلَ، ولو كان قليلاً، ولو فُسِّر بما لم تجرِ العادة بتحوّله، كقشر اللوزة والجوزة، لم يُقبل، وكذا لو فسّر الحكم، بما لا يملكه ولا ينتفع به، كالخمر والخنزير وجلد الميتة؛ لأنّه لا يُعدّ مالاً[٤].

٢ ـ المقِرّ:

وهو من اعترف على نفسه بحقٍّ لغيره، ويُشترط أن يكون مكلّفاً (بالغاً، عاقلاً) حُرّاً، مختاراً (غير مُكره) جائز التصرّف، فالصبيّ لا يُقبل إقراره، ولو كان بإذن وليّه، أمّا لو أقرّ بما لَهُ أن يفعله كالوصيّة، صحّ، ولو أقرّ المجنون لم يصحّ، وكذا المكره والسكران، أمّا المحجور عليه للسفه؛ فإن أقرّ بحالٍ لم يُقبل فيما عداه، كالخلع والطلاق، ولو أقرّ بسرقة قُبِلَ في الحدّ لا في المال.

ولا يُقبل إقرار المملوك بمالٍ ولا حدٍّ ولا جناية تُوجب ارشاً أو قصاصاً، ويُقبل وصيّة المريض (الذي استمرّ مرضه حتّى مات) في الثلث.

---

(١) شرائع الإسلام: ٣/ ٦٩٠.
(٢) تبصرة الحكّام: ٢/ ٥١.
(٣) لائحة القضاء المدني، ص ٢١٤.
(٤) شرائع الإسلام: ٣/ ١٩٢.

ويُقبل إقرار المفلّس[1]، وقد ورد في المادّة (١٢٦٢) من القانون المدنيّ الإيراني: «يجب أن يكون المقرّ بالغاً، عاقلاً، حُرّاً، مختاراً»[2].

٣ ـ المقَرُّ له:

وهو من اعترف المقرّ بحق له عليه، ويشترط فيه أن يكون له أهليَّة التملّك، فلو أقرّ لبهيمة لم يُقبَل، ولو أقرّ لعبد صحّ، ويكون المقرّ به لمولاه؛ لأنّ للعبد أهليَّة التصرّف، ولو أقرّ لحمل صحّ، سواء أطلق أو بيّن سبباً محتملاً، كالإرث أو الوصيَّة، ويملك الحمل ما أُقرّ به لعدم وجوده حيّاً[3].

وجاء في المادّة (١٢٦٩): «لا أثر للإقرار بشيء غير ممكن عقلاً في العادة أو يحرز الصحّة القانونية».

٤ ـ المقرّ به:

ويُشترط فيه أن يكون شيئاً معقولاً ومشروعاً، فالذي لا يقرّه العقل لا يمكن الإقرار به، كأن يقُرّ بأنّ شخصاً أعطاه بيتاً وحدّد تاريخاً، ثمّ تبيّن أنّ ذلك الشخص قد توفّي في ذلك التاريخ. والذي أقرّ بأنّ شخصاً وصّى قبل موته بأنّ ميراثه يُقسم بالسوية بين ابنه وبنته، فهذا الإقرار باطل؛ لأنّ الشرع حكم بأنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين.

حجيّة الإقرار:

استند العلماء على حجيّة الإقرار بالآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء/ ١٣٥]، والشهادة على النفس هي الإقرار، وقد أمرنا الله تبارك وتعالى أن

---

(١) شرائع الإسلام: ٣/ ٦٩٨ ـ ٦٩٩، بتصرّف.
(٢) لائحة القضاء المدني، ص: ٢١٤.
(٣) شرائع الإسلام: ٣/ ٦٩٩، بتصرّف.

نقرَّ على أنفسنا بالحقّ الذي علينا، أمّا في السنّة، فقد ورد عن الرسول الأكرم ﷺ: «**قل الحقّ ولو على نفسك**»[1]، واستندوا إلى رواية السكوني عن جعفرٍ عن أبيه عن عليّ عليه السلام في رجل أقرّ عند موته لفلان وفلان: لأحدهما عندي ألف درهم، ثمّ مات على تلك الحال، فقال عليّ عليه السلام: «**أيُّهما أقام البيّنة فله المال، وإن لم يقم واحد منهما البيّنة، فالمال بينهما نصفان**»[2].

وفي سيرة أمير المؤمنين عليه السلام أدلّة صريحة في أخذه بالإقرار كوجهٍ من وجوه الإثبات، فقد جاءه رجلٌ مُقرّاً باللواط، فأقام عليه الحدّ، وجاءت امرأة وأقرّت بالزنى فأقام عليها الحدّ، وقد ذكرنا نُبذاً من قضاياه من هذا القبيل، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يأخذ بالإقرار غير الصريح والذي فيه شيء من التلميح، فقد جاءته امرأة تشتكي زوجها بأبيات شعرية مبديةً رغبتها في الزواج، ففهم أمير المؤمنين عليه السلام من أبياتها أنّ زوجها عنّين، فأمره بطلاقها ففعل، ثمّ زوّجها رجلاً آخر[3].

إذاً، الإقرار هو دليل من أدلّة الإثبات، بل هو أقوى الأدلّة على الإطلاق؛ لأنّ احتمال الصدق فيه أرجح من احتمال الكذب؛ إذ ليس من عادة العقلاء أن يقرّوا بشيءٍ على أنفسهم، إذا لم يكونوا صادقين بذلك.

من هنا، فهو حجّة قاطعة على المُقِرّ، كما ورد في البند (٢) من المادّة (٤٠٩) من التقنين المدنيّ المصريّ «وهو مُلزم بما أقرّ،»، وكما ورد في المادّة (١٢٧٥) من القانون المدنيّ الإيرانيّ، لكن هل الواقعة التي أقرّ بها لم تعد بحاجة إلى الإثبات، وعلى القاضي أن يأخذ بها كواقعة ثابتة بالنسبة للذي أقرّ بها؟.

هنا نجد الاختلاف بين القانون الوضعيّ والقانون القضائيّ لأمير المؤمنين عليه السلام، فبينما نجد القانون الوضعيّ يرى «أنّ الواقعة التي أقرّ بها الخصم

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ٧٧/ ١٧١.
(٢) الوسائل: ١٣/ ٤٠٠.
(٣) ذكرنا الحادثة وهي موجودة في المناقب: ١/ ٤٩٣.

تصبح في غير حاجة إلى الإثبات»[1] نُلاحظ أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكتف بمجرّد الإقرار في إثبات الواقعة، ففي هذه الحادثة نلاحظ كيف أراد الإمام التأكّد من وقوع الحادثة:

أتاه رجلٌ بالكوفة، فقال له: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني، قال: «**فمن أنت؟**» قال: من مزينة، قال: «**أتقرأ من القرآن شيئاً؟**» قال: بلى، قال: «**فاقرأ**»، فقرأ فأجاد، فقال: «**ابكَ جنّة**» قال: لا، قال: «**فاذهب حتى نسأل عنك،**» فذهب الرجل ثمّ رجع إليه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني، فقال: «**ألك زوجة؟**» قال: بلى، قال: «**فمقيمة معك في البلد؟**» قال: نعم، قال: فأمره أمير المؤمنين عليه السلام فذهب، وقال: «**حتى نسأل عنك**»، فبعث إلى قومه يسأل عن خبره، فقالوا: يا أمير المؤمنين، صحيح العقل، فرجع إليه في الثالثة فقال مثل مقالته، فقال له: «**اذهب حتّى نسأل عنك**»، فرجع إليه الرابعة، فلما أقرّ قال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: احتفظ به،، ثمَّ غضب وقال: «**ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملاء، أفلا تاب في بيته؟ فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ**»[2].

يظهر لنا من هذه الواقعة أنّ أمير المؤمنين لم يكن يردّ الزاني حتى يكتمل الإقرار أربع مرّات، ولم يكن يُريد أن يتأكّد من توفّر الشروط فيه، فقد سأل عنه في المرّة الثالثة، لكن من كلامه بعد مجيئه في المرّة الرابعة يدلُّ بأنّ ردّه للجاني كان بقصد درء الحدّ عنه، علّه ينكر، أو لا يعود، أو يرجع عن إقراره، فلا يُقيم عليه الحدّ.

وعندما نضع هذه الحادثة أمام القضاء في القانون الوضعيّ نجد الاختلاف كبيراً، فهذا القضاء يأخذ بالإقرار، ولا يُتعب القاضي نفسه بعد أن تأكّد من أهليّة المُقرّ، فيُصدر الحُكم عليه سريعاً؛ لكون الإقرار هو أقوى الأدلّة، لكن في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام نجد التباطؤ والتسويف والتردّد مع توفّر شروط الإقرار، وهذا يُبيّن لنا الفرق الكبير بين قضاء أمير المؤمنين عليه السلام الذي ينطلق من إنسانية سامية، والقضاء في القانون الوضعيّ الذي يتعامل مع الواقعة بمعادلات حسابية،

---

(١) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٤٩٨.

(٢) الكافي: ٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

ولا يُعير أهميّة للحالات الإنسانية.

الرجوع عن الإقرار:

وإكمالاً لموضوع المقارنة بين قضاء أمير المؤمنين عليه السلام والقضاء في القانون الوضعيّ، فبينما أكّد القانون الوضعيّ (القانون المدنيّ الفرنسيّ في مادّته ١٣٥٦) «لا يجوز له الرجوع فيه [الإقرار] إلاّ إذا ثبت أنه صدر عن غلطٍ في الواقع، أمّا الغلط في القانون فلا يصلح حجّة للرجوع».

وقد رأى بعضهم هذا الرأي؛ منهم كاظم الحائري؛ حيث ذكر في الإقرار: «نفوذه حتى بعد الإنكار؛ أي أنّ القاضي يقضي وفق إقراره ويُنهي النزاع، فلا يتجدّد نزاع آخر لو أنكر بعد حُكم القاضي، وكذلك لا يؤثّر إنكاره لو أنكر قبل حُكم القاضي، فعلى كُلّ تقدير يكُون إقراره السابق نافذ المفعول»[1].

بينما نجد في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام ما يتناقض وهذا الكلام.

نجد رجلاً أقرّ على نفسه بالقتل، ثمّ عدل عن رأيه، في قصّة مفصّلة ذكرها الشيخ الكليني في «الكافي»، وقد أتينا على ذكرها[2]، وقد أخذ أمير المؤمنين عليه السلام بالرأي الثاني.

ونجد أيضاً في واقعة المرأة التي زنت كيف كان أمير المؤمنين عليه السلام يتباطأ معها، ويحاول أن يجد مسوّغاً لدرء الحدّ عنها.

وكذلك حادثة الرجُل الذي زنى، وقد ذكرنا قصّته في ما سبق.

فالملاحظ في جميع هذه الوقائع القضائية، التي عالجها أمير المؤمنين عليه السلام ؛ خاصّة تلك التي تتضمّن حدّ القتل أو الرجم، أنّه كان يبحث عن مُسوّغ لدرء الحدّ عن المذنب، فلو كان قد أنكر لكان الإمام قبل منه ذلك، حتى يدفع عنه القتل؛ وعلّة ذلك أنّ الإقرار عند الإمام فضيلة وأنّه كان يعتبر المقرّ على

(١) القضاء في الإسلام، ص ٧٢٩.

(٢) انظر: الكافي: ٧/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

نفسه تائباً إلى الله، وأنّ توبته أفضل من إقامة الحدّ عليه، كما ذكر ذلك بنفسه.

بطلان الإقرار مع الإكراه:

من حقّ المقرّ أن يطعن في إقراره إذا وقع نتيجة غلط أو تدليس أو إكراه، أو أنّه صدر عنه وهو ناقص الأهليّة، كالجنون أو الصغر أو غير ذلك.

وقد وقعت حادثة قضائية حكم فيها عمر بخلاف ما حكم أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك لمّا كان في ولاية عمر، أُتي بامرأة حامل، فسألها عمر، فاعترفت بالفجور، فأمر أن تُرجم، فلقيها عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: **ما بال هذه؟** فقالوا: أمر بها عمر أن تُرجم، فردّها عليّ عليه السلام، فقال: «**أمرت بها أن تُرجم؟**» فقال: نعم، اعترفت عندي، فقال: «**هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها؟**» ثمّ قال له عليّ عليه السلام: «**فلعلّك انتهرتها أو أخفتها**»، فقال: قد كان ذلك، قال: «**أو ما سمعت رسول الله** صلى الله عليه وآله **يقول: لا حَدَّ على معترفٍ بعد بلاء، إنّه من قُيّدت أو حُبست أو تهدّدت فلا إقرار له، فخلّى عمر سبيلها**»[1].

ونحن هنا أمام إقرار مردود، لأنّه تبيّن فيما بعد أنّه إقرار عن إكراه.

الإقرار فضيلة:

الإقرار عند أمير المؤمنين عليه السلام فضيلة؛ لأنّه دليل على التوبة، لأنّ المقرّ الذي يُخبر عن حقٍّ لغيره، وهو حرّ مختار يدلُّ على صدق وإيمان وطلب للمغفرة.

يقولُ أمير المؤمنين عليه السلام: «**الإقرارُ اعتذار**»[2].

لكنّ الإقرار أقوى دلالةً من الاعتذار؛ لأنّه يتضمّن الاعتذار ويتضمّن - أيضاً - تعهّداً بإعادة الحقّ إلى نصابه، فهو اعتذار وتعهّد في آنٍ واحد؛ لذا يقول

---

(١) كشف الغمة، ص ٣٣.

(٢) غرر الحكم: ١/ ٥١.

أمير المؤمنين عليه السلام: «**يستثمر العفو بالإقرار أكثر ممّا يُستثمر بالاعتذار**»[1].

ومن ناحية أخرى فإنّ الإقرار يتضمّن معنى التوبة؛ لأنّه اعتراف بالذنب.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**المقرُّ بالذنوب تائب**»[2].

لذا فإنّ الإقرار يُمحي العقوبة الأُخرويّة؛ لأنّه توبة، بعد أن يُعطي حقّ الناس، ويخفّف من العقوبة الدّنيويّة أيضاً.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**نعم شافع المُذنب الإقرار**»[3] و«**لا اعتذار أمحى للذنب من الإقرار**»[4].

لذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يقبل الإقرار توبة، وكان يعفو عمّن ارتكب الذنب ثم أقرّ به حتى لو كان القتل، فقد عفا عن القاتل الذي قتل شخصاً ورماه في الخربة، وجاء ليقرّ بفعلته ويُنقذ القَصّاب المتّهم بتهمة القتل، كما عفا أيضاً عن الرجل الزاني الذي جاء مُقرّاً بذنبه طالباً من أمير المؤمنين عليه السلام إقامة الحدّ عليه.

المطلب الثاني: البيّنة (الشهادة):

البيّنة: الدلالة الواضحة، عقلية كانت أو محسوسة، وسُمّي الشاهدان بيّنة لقوله عليه السلام: «**البيّنةُ على المُدَّعي**»[5].

والبيّنة: اسم لكلّ ما يُبيِّن الحقّ ويُظهره، وسَمّى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الشهود بيّنة لوقوع البيان بقولهم، وارتفاع الإشكال بشهاداتهم[6].

---

(١) المصدر نفسه: ٦/ ٤٧٤.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٦٦.
(٣) المصدر نفسه: ٦/ ١٦٦.
(٤) المصدر نفسه: ٦/ ٣٨٥.
(٥) مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٨.
(٦) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٤٩.

وشرعاً: **البيّنة**: مُرادفة للشهادة، والشهادة عبارة عن إخبار صادق في مجلس الحُكم بلفظ الشهادة لإثبات حقٍّ على الغير[1].

حجيّة الشهادة:

اتّفق الفقهاء جميعهم على أنّ الشهادة من طُرق القضاء، لقوله تعالى: **﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾** [البقرة/ ٢٨٢].

وإجماع الأمّة على أنّها حجّة يُبنى عليها الحكم، غير أنّها ليست حجّة بنفسها؛ إذ لا يثبت بها الحقّ ولا يلزم من عليه أن يؤدّيه إلاّ إذا اتّصل بها القضاء[2].

أمّا سنديّة الشهادة فقد استدلّ ابن إدريس عليها بهذه الآيات.

١ ـ في الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾** [البقرة/ ٢٨٢] وقوله: **﴿فَاكْتُبُوهُ﴾**؛ أي أشهدوا.

٢ ـ أمر بالإشهاد على التبايع، فقال: **﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾** [البقرة/ ٢٨٢].

٣ ـ ثم توعّد على كتمانها، فقال: **﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾** [البقرة/ ٢٨٣] وفي هذا المعنى ما روي، عنه عليه السلام أنه قال: **«من سُئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجامٍ من نارٍ»**.

٤ ـ وروي عن ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سُئل عن الشهادة، فقال: **«ترى الشمس على مثلها فاشهد أو دع»**[3].

وذكر ابن فرحون في وجوب أدائها: «وأمّا الأداء؛ وهو أن يُدعى ليشهد بما

---

(١) مذكور، القضاء في الإسلام، ص: ٣، ونظام القضاء، ص: ١٦٥.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي: ٢/ ١٥٣.

(٣) السرائر، ص ٢٤٧.

علمه واستحفظه إيّاه، فإنّ ذلك واجبٌ عليه للآية المتقدمة، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ﴾، وقوله عزّ وجل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق/ ٢].

فإذا شعر أنّ هذا حكم الأداء فمن كانت عنده شهادة، فلا يحلّ له أن يكتمها، ويُلزمه إذا دُعي إليها أن يقوم بها»[١].

الشهادة في نهج البلاغة:

قبل أن نأتي على سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء، ونبحث الجزء المُرتبط بالشهادة في سيرته القضائية، نعرّج على صفحات نهج البلاغة لنقف عند لفظة الشهادة التي وردت كثيراً في كلماته عليه السلام، واخترنا من بين ما ذُكر أربع كلمات في أربع محاور:

١ ـ حكمة الشهادة:

يقول ابن راشد في حكمة الشهادة: «حكمة مشروعيّتها صيانة الحقوق»[٢]، فلولا الشهادة لضاعت الحقوق، ولتمكّن كلّ واحدٍ أن يدّعي لنفسه الحقّ من خلال القوّة.

وفي هذا المجال ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الشهادات استظهاراً على المجاحدات**»[٣]، فلولا الشهادات لاستمرّ النزاع بين الناس، ولظلّ كلّ واحدٍ يدّعي الحق لنفسه، فضاعت الحقوق، وانتشر الظلم بين بني البشر، فالمجاحدات هنا بمعنى الأمور التي يتمّ إنكارها، وقد توهّم محمّد عبدة بأنّ العبارة مقصودٌ منها شيءٌ آخر غير الشهادة، فذكر في معنى الشهادة: «هي الموت في نصر الحقّ ليُستعان بذلك على قهر الجاحدين له»[٤].

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٢٤٥.
(٢) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٤٨.
(٣) قصار الكلمات، ص: ٢٥٢.
(٤) نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، ص ٧١٣.

بينما النصّ لا يثبت ذلك، بل يُثبت أنّ الشهادة هنا بمعنى الإخبار وليس الاستشهاد، كما فهمها ابن أبي الحديد عندما فسّر كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**وأوجبت الشهادات على الحقوق استظهاراً على المجاحدات**»، وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**لو أُعطي الناس بدعاويهم لاستحلّ قومٌ من قومٍ دماءَهم وأموالهم**»[1].

٢ ـ حكمة أخرى للشهادة:

ذكرنا في ما سلف وجوب تأدية الشهادة إذا ما دُعي إليها، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام ما يُشير إلى ذلك: «**فمن نشدناه شهادةً فليقُل بعلمه فيها**»[2].

«**نشدناه**»: أي طلبنا منه، فإذا دُعي إنسان وطُلب منه شهادة فيجب عليه أداؤها، لكن بشرط أن يشهد بما علمه، وأن لا يتجاوزه إلى ما لا يعلم.

٣ ـ طبيعة الشهادة:

لا بُدّ أن تكون الشهادة عن علمٍ قاطع، يقول ابن فرحون: «ولا يصحّ للشاهد شهادته بشيء حتى يحصل له به العلم؛ إذ لا تصحّ الشهادة إلاّ بما علم وقطع بمعرفته، لا بما شكّ فيه، ولا بما يغلب على الظنّ معرفته»[3].

ويقول المحقّق الحلي: «والضابط العلم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ**﴾ [**الإسراء/ ٣٦**].

ولقوله عليه السلام، وقد سُئل عن الشهادة فقال: «**هل ترى الشمس؟**» فقال: نعم، قال: «**على مثلها فاشهد أو دع**»[4].

وقد سنّ أمير المؤمنين عليه السلام قاعدة تُبيّن لنا طبيعة الشهادة، وهي أن يوافق السرّ العلن، والقلب اللسان، فهي تنمُّ عن يقين، وليس عن معرفةٍ سطحية، أو

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢٠/ ٨٩.
(٢) باب نهج البلاغة، رقم ١٢٢.
(٣) تبصرة الحكّام: ١/ ٢٤٣.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١٧.

علم عابر لا يستند إلى دليل، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وتشهد شهادة يُوافق فيها السرّ الإعلان، والقلب اللسان**»[1].

٤ ـ موقع الشهادة:

الشهادة تأتي بالترتيب بعد الإقرار، فإذا التزم كلّ إنسان بهذا الأصل وقرّر كلّ واحدٍ الاعتراف، فلا موجب للشهادة حينذاك.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتقين: «**يعترف بالحقّ قبل أن يشهد عليه**»[2].

فالمؤمن مُبادر بالإقرار لأنّه فضيلة وحسنة، ولا يدع فُرصة للآخرين لأن يشهدوا عليه، من هنا فالشهادة تأتي بعد الإقرار.

والمجتمع المؤمن هو المجتمع الذي يُقدّم فيه الإقرار، ويخشى فيه شهادة الآخرين، وهذا ما يُخفّف الأعباء على المؤسّسات القضائية، فإذا عمل كلّ إنسان بهذا المبدأ لم يعد بحاجة إلى التوسّل بالأدلّة الأخرى.

موقع الشهادة في القضاء:

الشهادة من بين أدلّة الإثبات، لها أهميّة في التاريخ القضائيّ، فلو نظرنا إلى التاريخ لوجدنا أنّ الشهادة حظيت باهتمام القُضاة منذ الزمن البعيد، يقول السنهوري: «كانت الشهادة في الماضي هي الدليل الغالب، وكانت الأدلّة الأخرى من النُدرة إلى حدّ أنّها لا تُذكر إلى جانب الشهادة».

ثمّ يقول: فانصرف لفظ «البيّنة» إلى الشهادة دون غيرها[3].

---

(١) نهج البلاغة، باب الخطب ٣٢.

(٢) نهج البلاغة، باب الخطب ١٩٣.

(٣) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٣١١.

أنواع الشهادات:

تختلف نوعيَة الشهادات بإزاء طبيعة المعاينة والعلم، فإذا كانت المشاهدة مُباشرة؛ فإنّ هذه الشهادة ستكون الشهادة المباشرة، وعندما تكون الشهادة عبر واسطة وشاهد آخر تكون الشهادة سماعية، وعندما يكون مصدر العلم بالواقعة هو الشهرة بين الناس، وما يتسامعه هؤلاء، فإنّ هذه الشهادة ستكون شهادة بالتسامع، وهناك أنواع أخرى ليست محطّ اهتمامنا.

أولاً: **الشهادة المباشرة**: الأصل في الشهادة أن تكون شهادة مُباشرة، فينقل الشاهد ما وقع عليه بصره أو ما سمعه، وأنّه يشهد على وقائع عرفها معرفة شخصية، وقد حصل على معرفته الشخصية للواقعة إمّا لأنّه رآها بعينه، كما إذا كان قد شهد حادثاً من حوادث السيارات، فجاء إلى مجلس القضاء يشهد بما رأى، وإمّا لأنّه سمعها بأذنه، كما إذا كان قد حَضرَ مجلس العقد وسمع البائع يتعاقد مع المُشتري، فجاء إلى مجلس القضاء يشهد بما سمع، وإمّا لأنّه رأى وسمع، كما إذا سمع المُقرض يتعاقد مع المقترض ورآه يُعطيه مبلغ القرض[١].

وتُصنّف هذه الشهادة إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأوّل: المُشاهدة؛ وهي في الأفعال، لأنّ آلة السمع لا تُدركها، كالغصب والسرقة والقتل والرضاع والولادة والزِّنى واللواط، فلا يُصيرُ شاهداً بشيء من ذلك إلاّ مع المشاهدة، ويقبل فيه شهادة الأصمّ[٢]، فيكفي فيها مُجرّد الرؤية.

الصنف الثاني: ما يكفي فيه السماع، فالنسب والموت والملك المطلق لتعذّر الوقوف عليه (أي رؤيته بالعين) مشاهدة في الغالب[٣]، فيكفي فيها مُجرّد السماع.

---

(١) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٣١١ ـ ٣١٢، بتصرّف.

(٢) الشرائع: ٤/ ٩١٧.

(٣) المصدر نفسه: ٤/ ٩١٨.

الصنف الثالث: ما يفتقر إلى السماع والمشاهدة، كالنكاح والبيع والشراء والصلح والإجارة؛ فإنّ حاسّة السمع تكفي في فهم اللفظ، ويحتاج إلى البصر لمعرفة اللافظ، ولا لبس في شهادة من اجتمع له الحاسّتان، أمّا الأعمى فتُقبل شهادته في العقد قطعاً»[1].

وأغلب الشهادات في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام من هذا النوع؛ لأنّه النوع المشهور الذي كان عليه القضاء يومذاك؛ لأنّ الشهادة كانت مسؤولية، فكان الأفراد يتقيّدون كثيراً في التأكّد من الواقعة، فلا يكتفون بالسماع فقط، بل بالمعاينة أيضاً.

ثانياً: الشهادة السماعيّة:

وهي الشهادة غير المُباشرة، وتُسمّى أيضاً بالدرجة الثانية، وتختلف عن الشهادة الأصليّة، أو الشهادة المُباشرة، بأنّ الشاهد ـ هنا ـ يشهد بما سمع رواية عن غيره، فهي شهادة عن شاهدٍ آخر، فهو لم يرَ الواقعة ولم يسمعها، بل ينقلها عن شاهدٍ آخر. يقول السنهوري عن هذه الشهادة بأنّها دون الشهادة الأصلية من حيث اقتناع القاضي بها[2].

وهي التي تُسمّى في الفقه الإسلاميّ بالشهادة على الشهادة.

يقول عنها المحقّق الحلّي: «الشهادة على الشهادة؛ وهي مقبولة في حقوق الناس، عقوبةً كانت كالقصاص، أو غير عقوبة كالطلاق والنسب والعتق، أو مالاً كالقراض والقرض وعقود المعاوضات، أو ما لا يطّلع عليه الرجال غالباً، كعيوب النساء والولادة والاستهلال، ولا تُقبل في الحدود، سواءٌ كانت لله محضاً كحدّ الزّنى واللواط والسحق، أو مشتركة كحدّ السرقة والقذف على خلافٍ فيهما»[3].

وقال ابن عبد السلام: «وقد اختلف العلماء في الحُكم بالشهادة على

---

(١) المصدر نفسه: ٤/ ٩٢٠.
(٢) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٣١٣.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢٢.

الشهادة، فمذهب مالك قبولها واعمالها في سائر الأمور، مالاً كان أو عقوبة، وشرط صحّة تحمّلها الموجب لقبولها أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: اشهد على شهادتي، أو أنّ فلاناً أشهدني بكذا»[1]. فالمسألة خلافية، وفيها درجات حدّد آثارها الفقهاء، واستند فقهاء الشيعة الإمامية على الأحاديث المرويّة عن أمير المؤمنين عليه السلام.

فهناك ثلاثة أنواع من هذه الروايات:

١ ـ **رواية فيها منع**: خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: أنّ علياً عليه السلام قال: «**لا تُقبل شهادة رجلٍ على رجلٍ حي وإن كان باليمين**»[2].

٢ ـ **رواية فيها إجازة بشرط**: عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: أنّ علياً عليه السلام كان لا يُجيز شهادة رجُلٍ على شهادة رجلٍ إلاّ شهادة رجلين على شهادة رجل[3].

٣ ـ **رواية فيها منع في الحدّ**: خبر طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام: أنّه كان لا يُجيز شهادة على شهادة في حدّ[4].

وخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: قال عليّ عليه السلام: «**لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ**»[5].

فعند تحليل هذه الروايات يتبيّن لنا:

أ ـ الرواية الأولى شاذّة ـ كما يقول صاحب «الجواهر» ـ أو محمولة على التقيّة، كما قيل، وإن كان فيه ما فيه[6].

ب ـ استند الشيعة الإمامية على الرواية الثانية، وقالوا: ولا بُدّ أن يشهد اثنان

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/ ٤٣٥.
(٢) الوسائل، الباب: ٤٤، كتاب الشهادات، حديث رقم ٣.
(٣) المصدر نفسه، حديث رقم ٤.
(٤) المصدر نفسه، الباب ٤٥، حديث رقم ١.
(٥) المصدر نفسه، حديث رقم ٢.
(٦) الجواهر: ١٤/ ٤٠٩.

على الواحد؛ لأنّ المُراد إثبات شهادة الأصل، وهو لا يتحقّق بشهادة الواحد[1].

جـ ـ منع الشهادة على الشهادة في الحدود، وهو مبدأ يتّفق والتزام الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ وتعهّده بدرء الحدود، وهو ينسجم مع رؤية الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ للإنسان وحقوقه، ويتناغم مع منهجه في القضاء في التخفيف من العقوبة قدر المسموح.

د ـ ويتبيّن لنا ـ ممّا تقدَّم ـ أنّ الشهادة على الشهادة تأتي بالمرتبة الثانية، وأنّ الموقف منها منوطٌ بالقاضي، فهو الذي يُقدّر قيمة هذه الشهادة، فيأخذ بها إذا تحقّقت الغاية منها، فلرُبّما صحّت الرواية الأولى في حادثة خاصّة لم يأخذ بها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لأنّها لم تُوجد قناعة كافية لديه، وقد أجاز القانون الإيرانيّ الشهادة على الشهادة في نطاقٍ ضيّق، ذكره في المادّة (١٣٢٠) من القانون المدني: تسمع الشهادة على الشهادة إذا كان شاهدُ الأصل ميّتاً، أو هناك مانع من حضوره كالمرض أو السفر أو السجن.

ثالثاً: الشهادة بالتسامع (الاستفاضة):

وهي شهادة بما تتسامعهُ الناس، وهي لا تنصبّ على الواقعة المُراد إثباتها بالذات، بل على الرأي الشائع في جماهير الناس عن هذه الواقعة. وهنا تختلف عن الشهادة السماعيَّة التي تنصبّ على الواقعة المُراد إثباتها بالذات، والتي ينقلها عن شاهدٍ آخر، فهو يتحمّل مسؤولية شخصية في ما سمعه بنفسه عن غيره، أمّا الشهادة بالتسامع (الاستفاضة) فصاحبها لا يروي عن شخص معيّن، ولا عن الواقعة بالذات، بل يشهد بما تتسامعه الناس عن هذه الواقعة، فهي ـ إذاً ـ غير قابلة للتحرّي، ولا يحمل صاحبها مسؤولية شخصية في ما شهد به»[2].

يقول المحقّق الحليّ: «وكذا يثبت بالاستفاضة: النسب والمُلك المطلق

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢٣.
(٢) الوسيط: ٢/ ٣١٤، بتصرّف.

والموت والنكاح والوقف والعتق»[1]، وذكر صاحب «الجواهر» سبب القبول بهذه الشهادة، بعُسر إقامة البيّنة[2] على مواردها.

لم نعثر على حديثٍ للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يُبيّن رأيه بهذا النوع من الشهادة، لكنّنا نجد موقفه واضحاً في رفض استخدام هذا النوع من الشهادة في قضية الزنى التي أُشيعت على المرأة في عهد عمر بن الخطاب، تقول الرواية: روي أنّه كان استدعى امرأة كان يتحدث عندها الرجال، فلمّا جاءها رُسله فزعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت ووقع ولدها إلى الأرض يستهلّ، ثمّ مات، فبلغ عمر ذلك، فجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسألهم عن الحكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مؤدّباً، ولم ترد إلاّ خيراً، ولا شيء عليك في ذلك، وأمير المؤمنين عليه السلام جالس لا يتكلّم، فقال له عمر: ما عندك في هذا يا أبا الحسن؟ فقال: **«لقد سمعت ما قالوا»**، قال: فما عندك أنت؟ قال: **«قد قال القوم ما سمعت»**، قال: أقسمت عليك لتقولنّ ما عندك، قال: **«إن كان القوم قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتأوا فقد قصروا، الدية على عاقلتك؛ لأنّ قتل الصبيّ خطأ تعلّق بك»**، فقال: أنت ـ والله ـ نصحتني من بينهم، والله لا تبرح حتى تجري البيّنة على بني عديّ، ففعل ذلك أمير المؤمنين عليه السلام[3].

وشبيهٌ بهذه الحادثة ما وقع للمرأة الحامل التي أُشيع عنها الزّنى، فأُتي بها إلى عمر، فسألها عمر، فاعترفت بالفجور، فأمر أن تُرجم، فلقيها عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال: **«ما بال هذه؟»** فقالوا: أمر بها عمر أنْ تُرجم، فردّها عليّ عليه السلام فقال: **«أمرت بها أن تُرجم؟»** فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور، فقال: **«هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها؟»** ثم قال عليّ عليه السلام: **«فلعلّك انتهرتها أو أخفتها»**، فقال: قد كان ذلك، قال: **«أو ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لا حدّ على معترفٍ بعد بلاء، إنّه من قُيّدت أو حُبست أو تهدّدت فلا إقرار له؟»** فخلّى عمر سبيلها، ثمّ قال: عجزت النساء أن تلد مثل

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١٩.

(٢) جواهر الكلام: ١٤/ ٣٤.

(٣) الإرشاد، ص: ٩٨، ومناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٧.

عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لولا عليّ لهلك عمر»[1].

إذاً، الأخذ بالشياع لا يجوز في الحدود، كما أنّ الأخذ بالشهادة على الشهادة لا يجوز ـ أيضاً ـ في الحدود، كما عرفنا في السابق.

سُلطة القاضي في تقدير البيّنة:

للقاضي سُلطة واسعة في تقدير البيّنة بخلاف السند المكتوب الذي يُقيّد القاضي بوضع مُعيّن هو ما ذُكر في السند، أمّا البيّنة، فلمّا كان من الممكن التحاور مع الشهود ولمّا كانوا عُرضة للنوايا السيّئة، ولمّا كانت شروط الشاهد صارمة؛ لذا وجدنا القاضي ذا صلاحيات واسعة في التعامل مع الشهود لتقليب القضية على جوانبها المختلفة لمعرفة الحقيقة، وبالتالي للتوصّل إلى الحُكم العادل.

وقد جعل القانون أمام القاضي ثلاث صلاحيات يستطيع البتّ بها دون مراقبة محكمة النقض، وهي:

١ ـ تقديره إذا كان الإثبات بالبيّنة مستساغاً.

٢ ـ تقديره إذا كانت الوقائع متعلّقة بالحقّ ومنتجة في الإثبات.

٣ ـ تقدير ما إذا كانت البيّنة كافية[2].

ولو نظرنا إلى قضاء أمير المؤمنين عليه السلام لوجدناه استفاد من السُلطة التي يمنحها له الواقع القضائي في تقدير شهادة الشهود، بغية كشف الحقيقة، وتحديد الواقعة كما هي ومن الحوادث القضائية التي عالجها أمير المؤمنين عليه السلام أبعاد السُلطة التي مارسها الإمام في تقدير شهادة الشهود، وهي:

١ ـ اختبار الشهود للتأكّد من صدقهم:

نذكر هذه الحادثة التي اختبر فيها أمير المؤمنين عليه السلام الشهود ليكشف عن

---

(١) كشف الغمة، ص: ٣٣.

(٢) الوسيط: ٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٢، بتصرّف.

زيفهم، قال الأصبغ بن نباتة: بينا عليّ ـ رضي الله عنه ـ جالسٌ في مجلسه إذ سمع ضجّة، فقال: «**ما هذا؟**» فقالوا: رجلٌ سرق ومعهُ من شهِدَ عليه، فأمر بإحضارهم، فدخلوا، فشهد شاهدان عليه أنّه سرق درعاً، فجعل الرجل يبكي ويُناشد عليّاً أن يتثبّت في أمره، فخرج عليٌّ إلى مجمع الناس بالسوق، فدعا بالشاهدين، فأشهدهما الله وخوّفهما، فأقاما على شهادتهما، فلمَّا رآهما لا يرجعان أو بالسكّين، وقال: ليمسك أحدكما يده ويقطع الآخر، فتقدّما ليقطعاها فهاج الناس واختلط بعضهم ببعضٍ، وقام عليّ عن الموضع، فأرسل الشاهدان يد الرجل وهربا، فقال عليّ: «**مَن يدلّني على الشاهدين الكاذبين؟**» فلم يقف لهما أحدٌ على خبر، فخلّى سبيل الرجل[1].

وكان إعطاء أحدهما السكّين والطلب من الثاني الإمساك بمن ادّعيا أنّه سارق خير اختيار للشاهدين لمعرفة صدقهما، فإذا كان الرجل سارق فعلاً لأقدمَ الشاهدان على قطع يده بلا مبالاة، لكن لمّا كانا يعرفان أنّه ليس بسارق، فتهيّبا من هذا الفعل، نجد هنا أنّ الإمام لم يكتفِ بأقوال الشاهدين، بل تحرّى الصدق بهذا الاختبار الناجح، والذي كشف فيه الحقيقة وأنقذ الرجل من التّهمة الموجّهة إليه.

٢ ـ رفض الشهود عند الشكّ:

باستطاعة القاضي أن يرفض الشهود حتى لو كثروا إذا شكّ في صدق ادّعاء المدّعي بحقّ المُدّعى عليه.

فقد رفض أمير المؤمنين عليه السلام الشهود الذين أتت بهم المرأة التي ادّعت أنّ الغلام ليس ابناً لها، وقد بلغوا أربعين شخصاً، عندما شكّ في ادّعائها، وكان له أسلوب فريد في الكشف عن زيف ادّعائها، وعن كذبهم، عندما طلب من أولياء أمرها وهم أخوتها أن يمنحوه الولاية على أمرها، فوافقوا على ذلك، فعند ذلك أمر بتزويجها من الغلام، فارتعدت فرائص المرأة، وأقرّت بالحقيقة، وأنّها كانت

(١) الطُرق الحكمية، ص: ٧٧.

كاذبة، وأنّها أمّه الحقيقيّة[1].

٣ ـ التفريق بين الشهود:

وكان أمير المؤمنين عليه السلام أوّل من فرّق بين الشهود في القضاء[2]، حتى أصبحت سنّة جارية، بل وجدنا أحد كبار المحامين في العراق يكتب: «ويبدو لي أنّ الراجح دائماً هو سماع شهادة الشهود متفرّقين؛ لأنّ ذلك أحوط، والقاضي مُلزم بالأخذ بالأحوط»[3].

وقد فرّق أمير المؤمنين عليه السلام بين الشهود في قصّة الشابّ المعروفة، عندما ورد عليه باكياً، شاكياً من شريح القاضي لأنّه حكم عليه بشهادة الشهود الذين شهدوا موت أبيه، فقام أمير المؤمنين عليه السلام بتفريقهم وسماع أقوالهم، فوجد اختلافاً كبيراً في أقوالهم ممّا يُدَلّل على كذبهم وتواطئهم على قتله[4].

وبعد هذه الحادثة أصبح التفريق بين الشهود مبدأً في القضاء، وأخذ الفقهاء يكتبون عنه، ويستدلّون عليه بعمل أمير المؤمنين عليه السلام بعد أن لمسوا آثاره ومنافعه.

٤ ـ موازنة الشهود:

عندما يكون هناك خصمان، ولكلّ خصمٍ شهود يؤيّدون كلامه، وأنّ عدد هؤلاء الشهود متساوٍ وعدالتهم متكافئة؛ أي ليس هناك تعارض بين الشهادات، بل شهادات متوازنة، فإنّ سلطة القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام تتدخّل لحسم القضيّة، وذلك باتّباع الحلقة الأخيرة من سلسلة الحلول.

فعن الصادق عليه السلام أنّه قال: **«كان عليّ عليه السلام إذا أتاه رجلان بشهودٍ عدلهم**

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٢٣ ـ ٢٤٢، والتهذيب: ٢/ ٩٢ ـ ٩٣.

(٢) شمس الدين ابن قُدامة، الشرح الكبير: ١١/ ٣٩٤.

(٣) نظام القضاء، ص: ١٦٨.

(٤) القصّة مذكورة في المناقب: ١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

سواء وعددهم، **أقرع بينهما على أيّهما تصير اليمين**»، قال: وكان عليه السلام يقول: «**اللهمّ ربّ السّماوات السبع أيّهما كان له الحقّ فأدِّه إليه**» ثمّ يجعل الحقّ للذي تصير إليه اليمين إذا حلف[1].

صفات الشهود:

أوّلاً: شرط البلوغ:

وهو أنْ يبلغ الشاهد مبلغ الرجال، فتُقبل شهادته، واحتجّ القائلون بشرط البلوغ بالآية الكريمة: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٨٢] والآية ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [الطلاق/ ٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ [البقرة/ ٢٨٣]، فأخبر الله تعالى أنّ الكاتم لشهادته آثمٌ، والصبيّ لا يأثم فدلّ على أنّه لا يصلح أن يكون شاهداً[2].

وإنّ كلمة الرجل في الآية الأُولى لا تشمل الصبيّ، كما وأنّ العدالة لا يمكن تصوّرها في الصبيّ؛ إذ العدالة بمعنى الاستقامة في الطريق فيما بين الخطوط المنحرفة، بينما لا انحراف بشأن الصبيّ، وكلّ التصرّفات مُباحة له[3].

واختلف الفقهاء في شهادة الصبيان بين قائل بالمنع، وإليه يذهب الشّافعي وأبو حنيفة، والجواز، وذهب إليه مالك[4].

أمّا الشيعة الإماميّة؛ فقد أخذوا بأقوال أمير المؤمنين عليه السلام في الأخذ بقول الصبيان ممّن بلغ عشراً.

يقول صاحب «الجواهر»: نعم، يدلُّ عليه (قبول شهادة الصبيّ) ـ مُضافاً إلى إطلاق الشهادة كتاباً وسُنّة وأولوية غير الدم من ـ قول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر طلحة بن زيد: «**شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرّقوا أو يرجعوا إلى أهلهم**»،

---

(١) الكافي: ٧/ ٤١٩، رواية رقم ٣.

(٢) نظام القضاء، ص: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٣) القضاء في الفقه الإسلامي، ص: ٣.

(٤) تبصرة الحكّام: ٢/ ٣٢.

واستند مالك إلى قصّة الصبيان الستّة التي حكم فيها أمير المؤمنين عليه السلام، والقصّة كما ذكرها ابن فرحون: كان هناك ستّة صبية في البحر، غرق واحدٌ منهم، فشهد ثلاثة على اثنين واثنان على ثلاثة، أنهم أغرقوه، قال مالك رحمه الله: العقل عليهم كلّهم لأنّ كلّ واحدٍ يدرأ عن نفسه، وليس البعض أولى من البعض، فلزمت الدية عواقلهم[1].

والحادثة كما أوردها الحرّ العاملي واستند إليها فقهاء الإمامية:

في خبر السكوني، عن الصادق عليه السلام أنّه رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام ستّة غلمان كانوا في الفرات، فغرق واحد منهم، فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنّهما غرّقاه، وشهد اثنان على الثلاثة أنّهم غرّقوه، فقضى بالدية ثلاثة أخماس على الاثنين، وخمسين على الثلاثة[2].

ويُعلّق صاحب «الجواهر» قائلاً: مراعاة النصوص تقتضي دخول القتل، وطرحها يقتضي إخراج الجراح أيضاً[3].

واشترط المحقّق ثلاثة شروط في قبول شهادة الصبيّ: بلوغ العشر، وبقاء الاجتماع إذا كان على مباح[4]؛ أي كان اجتماعهم على عملٍ مباح أو لعبٍ مباح، كما يفعل الصبيان، وليس على عمل حرام.

أمّا ابن فرحون، فقد وضع أحد عشر شرطاً: ١ ـ أن يكونا ممّن يعقل الشهادة، ٢ ـ أن يكونا حُرّين، ٣ ـ أن يكونا ذكرين، ٤ ـ أن يكونا محكوماً لهما بالإسلام، ٥ ـ أن يكون ذلك بين الصبيان لا لكبيرٍ على صغير، ولا لصغير على كبير، ٦ ـ أن يكونا اثنين فصاعداً، ٧ ـ أن تكون الشهادة قبل تفرّقهم وتخبئتهم، ٨ ـ أن تكون الشهادة متّفقة غير مختلفة، ٩ ـ أن تكون الشهادة في قتلٍ أوجرحٍ على الخلاف المُتقدّم لا في الأموال، ١٠ ـ أن لا يحضر ذلك أحدٌ من الكبار، ١١ ـ لا

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ٢٥.
(٢) الوسائل، الباب: ٢، من أبواب موجبات الضمان، الحديث رقم ١، من كتاب الديّات.
(٣) الجواهر: ١٤/ ٣١٠.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١١.

بُدّ من حضور الجسد المشهود بقتله؛ أي لا بُدّ من شهادة العدول على رؤية الجسد المقتول[1].

الثاني: شرط كمال العقل:

فلا تُقبل شهادة المجنون إجماعاً، أمّا من يناله الجنون أدواراً فلا بأس بشهادته حال إفاقته، لكن بعد استظهار الحاكم بما يتيقَّن معه حضور ذهنه واستكمال فطنته، وكذا من يعرض له السهو غالباً، فربّما سمع الشيء ونسي بعضه، فيكون ذلك مُغيراً لفائدة اللفظ، وناقلاً لمعناه، فحينئذٍ يجب الاستظهار عليه حيث يستثبت ما يشهد به، وكذا المغفّل الذي في جبلةِ البلد، فربّما استغلط لعدم تفطّنه لمزايا الأمور، والأولى، الإعراض عن شهادة ما لم يكُن الأمر الجلي الذي يتحقّق الحاكم استثبات الشاهد له وأنّه لا يسهو في مثله[2].

واستدلّ صاحب «الجواهر» على هذه الصفة بحديث أمير المؤمنين عليه السلام، وفي الخبر عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال: **«ممّن ترضون دينه وأمانته وصلاحهُ وعفّته وتيقّظه في ما يشهد به، وتحصيله وتمييزه، فما كلّ صالح مميّزاً ولا محصلاً ولا كلّ محصّل مميّز صالح»**[3].

والمجنون هو الذي لا يستطيع أن يُميّز لأنّه فاقد العقل، لأنّ من وظائف العقل التمييز بين الخير والشرّ، بين الحقّ والباطل[4].

الثالث: شرط الإيمان:

فلا تقبل شهادة غير المؤمن وإن اتّصف بالإسلام[5]، والإيمان هو التصديق

---

(١) تبصرة الحكام: ٢/ ٢٤.
(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١١.
(٣) الوسائل: ١٨/ ٢٩٥، الحديث رقم ٢٣.
(٤) الجواهر: ١٤/ ٣١٢.
(٥) شرائع الإسلام: ٤/ ٩١١.

الكامل بالإسلام، والإيمان هو معرفةٌ بالقلب وإقرارٌ باللسان وعملٌ بالأركان، ويُعرف المؤمن بالتزامه الكامل بالإسلام عقيدةً وسلوكاً.

وقد استدلّ كاظم الحائري بحديث أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في تفسيره للآية ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في الآية: «**فمن ترضون دينه، وأمانته، وصلاحه..**»، فيقال: إنّ غير المؤمن بالمعنى الخاصّ لا نرضى دينه، فهو خارج وفق هذا التفسير للآية الكريمة عن كُبرى من تُقبل شهادته.

ويقول السيّد الحائري: «وفيه أنّ هذا الحديث رواه صاحب «الوسائل» عن كتاب تفسير الإمام الحسن العسكري عَلَيْهِ السَّلَامُ، وسند صاحب «الوسائل» إلى هذا الكتاب غير تامّ».

الرابع: شرط العدالة:

تسقط العدالة بالتظاهر بالفسق وبارتكاب الكبائر ومواقعة الصغائر مع الإصرار أو في الأغلب، أمّا لو كان في الندرة، فقد قيل: لا يقدح لعدم الانفكاك فيها، إلاّ في ما يقلّ. والمراد بالإصرار الإكثار منها، سواء كان نوعاً واحداً أم أنواعاً مختلفة، وقيل: المداومة على نوعٍ واحدٍ منها[1].

والدليل على صفة العدالة الآية القرآنية: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، والآية: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، أمّا الروايات فقد استُدلّ بقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ - بسندٍ تامّ - عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «كان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «**لا آخذُ بقول عرّافٍ ولا قائفٍ ولا لُصٍّ، ولا أقبل شهادة الفاسق إلاّ على نفسه**»[2].

---

(١) انظر: شرائع الإسلام: ٤/٩١١ - ٩١٢.

(٢) الفقيه: ٣/٣٠، الحديث رقم ٣٦، الوسائل: ١٨/٢٩٠، الحديث رقم ٧.

يقول السيّد الحائري في الاستدلال على هذه الرواية: «إلاّ أنّ ما يدلّ على مانعيّة الفسق لا يمكن جعله دليلاً على شرط العدالة؛ بناءً على وجود الواسطة بينهما. نعم، مادلّ منها على مانعيّة الفسق بنكتة دخول الفاسق في الظنّين، كما ورد بسندٍ تامّ ـ عن عبدالله بن سنان. قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام ما يردّ من الشهود؟ قال: فقال: الظنّين والمتّهم، قال: قلتُ: فالفاسق والخائن؟ قال: ذلك يدخل في الظنّين»، وقد يُدّعي دلالته على شرط العدالة بدعوى أنّ فاقد الملكة كالفاسق في كونه ظنّيناً»[١].

واستدلّوا ـ أيضاً ـ برواية عبد الرحمن بن الحجّاج التامّة سنداً عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام **«لابأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً»**[٢]، فاشترط الإمام على المملوك أن يكون عادلاً حتى تُقبل شهادته، وهي صفة ذاتيّة يشترك هو والحرّ فيها.

واستدلّوا برواية عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «كان عليّ عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهودٍ عدلهم سواء وعددهم، أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين»[٣]. والمُستفاد من الرواية هو إعطاء الاعتبار للعدالة في الشاهد، فلو لم يكن الشّاهدان عدلين لما أجرى أمير المؤمنين القُرعة بينهما، فتساوي الشهود في العدالة كان هو الموجب للقُرعة.

قُلنا: إنّ العدالة تُسقَطُ بارتكاب الكبائر وبالإصرار على الصغائر، فإذا تاب مرتكب هذه الأعمال فإنّه ستُقبل شهادته، إلاّ فئة واحدة؛ وهي التي تقذف الناس، والاستناد هو الرواية التي رواها السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام: **«ليس أحد يُصيب حدّاً فيُقام عليه ثمّ يتوب إلاّ جازت شهادته إلاّ القاذف»**[٤]، فإنّه لا تقبل شهادته.

---

(١) القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) الوسائل: ١٨/ ٢٥٣، الحديث رقم ١.

(٣) المصدر نفسه: ١٨/ ١٨٣، الحديث رقم ٥.

(٤) المصدر نفسه، الباب ٣٦، كتاب الشهادات، الحديث رقم ٦.

خامساً: شرط عدم اتّهام الشاهد في شهادته:

فيجب أن لا يكون الشاهد متّهماً في شهادته؛ بأن يقع الشكّ في صحّة شهادته؛ ويُرجَّح كذبه، ومبعث هذا الشكّ والارتياب أسباب كثيرة منها:

١ ـ **الأجير**: لأنّ هناك شبهة جلب المنفعة للشاهد بشهادته، أو دفع ضرر عنه بهذه الشهادة ممّا يجعل الشكّ قائماً في شهادته، وبالتالي عدم قبولها، يقول صاحب «الجواهر»: «المحكيّ عن أكثر المتقدّمين، كالصدوقين والشيخ في النهاية والحلبي والقاضي وابن حمزة وابن زُهرة، عدم القبول؛ للنصوص المستفيضة التي منها: خبر العلاء بن سيابة عن أبي عبدالله عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يُجيز شهادة الأجير»[1].

ثمّ يقول صاحب «الجواهر»: «بل يمكن حملها ـ أيضاً ـ على الكراهة بمعنى رجوحيّة العمل بشهادته مع وجود غيره»[2].

٢ ـ **الشريك**: لا تُقبل شهادة الشاهد للمشهود له إذا كان شريكاً له أو وكيلاً له في ما هو شريك فيه أو وكيل فيه، فإن كانت شهادتهما في غير ما ذكرنا قُبلت لانتفاء التّهمة، ويُستدلّ على ذلك بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا تجوز شهادة الشريك لشريكه في ما هو بينهما، وتجوز في غير ذلك ممّا ليس فيه شركة**»[3].

٣ ـ **العبد لمولاه**: حتى لو أعتقه بقصد الشهادة، فهي مردودة عليه، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وإذا أعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته**»[4].

سادساً: شرط الحرّية:

وقد اختلفوا في هذه الصفة، بين من جعلها شرطاً مطلقاً ومن جعلها شرطاً

---

(١) المصدر نفسه، الباب ٢٩، كتاب الشهادات، الحديث رقم ٢.

(٢) الجواهر: ١٤/٣٥١.

(٣) المستدرك، الباب ٢٢، كتاب الشهادات، الحديث رقم ٢.

(٤) الوسائل، الباب ٢٣، كتاب الشهادات الحديث رقم ١٣.

للحرّ المسلم، وقالوا بجوازها على الكافر وعلى مثله، وهو رأي ابن الجنيد مستنداً إلى المرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، ولا يقبل شهادتهم على الأحرار[1]. والأشهر بين الأقوال قبول شهادته مطلقاً إلاّ على الولي[2].

واستند فقهاء الإماميّة في هذا الرأي على الروايتين المرويّتين عن أمير المؤمنين عليه السلام: الرواية الأولى التي ذكرناها، والرواية الثانية وهي:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً»**[3].

وقد جاء هذا القول من الإمام في قصّته مع شريح القاضي بشأن عبدالله بن قفل الذي كان معه درع طلحة، فقدّم الإمام شهادة قنبر فردّها شُريح لأنّه مملوك، فقال تلك العبارة المشهورة، وهي بسند تامّ.

ورواها الصدوق أيضاً بسندٍ تامّ عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر.

فإذاً، شهادة العبد جائزة إلاّ في حقّ مولاه فهي غير جائزة، وحتى لو أعتقه لهذا الغرض.

واستدلّوا برواية إسماعيل بن أبي زياد ـ بسندٍ تامّ ـ عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ أنّ شهادة الصبيان إذا شهدوا وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها، وكذلك اليهود والنصارى، إذا أسلموا جازت شهادتهم، والعبد إذا شهد بشهادة ثمّ أُعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يُعتق، وقال عليّ عليه السلام: **«وإن أعتق لموضع الشهادة لم تجزِ شهادته»**[4]. ونكتفي بهذا القدر، ولا نرى ضرورة الإطالة في موضوع لا مصداق له في الوقت الحاضر.

---

(١) الطوسي، كتاب الخلاف: ٣/ ٣٣٢، المقالة رقم ١٩.
(٢) الجواهر: ١٤/ ٣٥٥.
(٣) الوسائل، الباب ٢٣، الحديث رقم ١.
(٤) المصدر نفسه: ١٨/ ٢٥٧، الحديث رقم ١٣.

سابعاً: شرط أن يكون عالماً بما شهد به:

فبناءً على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾، [الإسراء: ٣٦] فيجب أن يكون الشاهد عالماً بالواقعة علما تامّاً، علماً حسيّاً واسطته إلى العلم إحدى حواسه، كالسمع والبصر أو كليهما، فلا يكفي مجرّد العلم الحدسي، كما يتّفق لبعضهم أن يحصل لديه علمٌ بشيء على أساس قرائن، لو عُرضت على إنسان آخر فربما كانت لا تُوجب له العلم، وكان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ دقيقاً في تشخيص علم الشهود كونه نتيجة علم حسّي أو حدسي.

ففي رواية محمّد بن قيس ـ بسندٍ تامّ ـ عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: «قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا يرجم رجلٌ ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج**»[1]. فكلّما كانت الفعلة تُوجب حدّاً أشدّ كان التشدّد في تشخيص علم الشهود، وهذا ما ينسجم مع أهداف القضاء الإسلاميّ، فكان التدقيق في علم الشهود، إلى حدّ مشاهدة الإيلاج والإخراج، هو أحد الطُرق الكفيلة لدرء الحدود في الإسلام.

ثامناً: شرط الذكورة:

وهذا الشرط أصلٌ في الإثبات، لكن في مواقع محدّدة تقبل شهادة النساء، فهي تُقبل في بعض الموارد بالانضمام إلى الرجال، وفي موارد خاصّة تُقبل شهادته بصورة مطلقة، فكان لا بُدّ من تشخيص هذه الموارد؛ ففي رواية السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين أنّه قال: «**شهادة النساء لا تجوز في طلاقٍ ولا نكاحٍ ولا في حدودٍ إلاّ في الديون، وما لا يستطيع الرجال النظر إليه**»[2].

فهذا الحديث نفى أوّلاً نفوذ شهادة النساء في الطلاق والنكاح والحدود،

---

(١) الوسائل: ١٨/ ٣٧١، الحديث رقم٢.

(٢) الوسائل: ١٨/ ٢٦٧، الحديث رقم ٤٢.

وإلى هنا لا يتمّ إطلاق، ولكنّ استثناءه للديون وما لا يستطيع الرجال النظر إليه، الذي قد يبدّد في الذهن كونه استثناءً منقطعاً، يكون عُرفاً ـ بقرينة كون الاستثناء المنقطع خلاف الأصل ـ دالاًّ على أنّ ذكر الطلاق والنكاح والحدود كان بعنوان المثال، وأنّ المقصود عدم نفوذ شهادة النساء في الديون، إذا كانت مع شهادة الرجال تنفذ بصريح القرآن؛ إذاً، فالمستثنى منه يشمل شهادة النساء مع الرجال أيضاً[١].

وأكّد أمير المؤمنين عليه السلام موقفهُ من شهادة النساء في الحدود في هذه الرواية المرويّة عن غياث بن إبراهيم بسندٍ تامّ ـ عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: «**لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود**»[٢]. لكنّه أجاز شهادتها في القتل وحده؛ ففي رواية جميل بن دراج ومحمّد بن حمران ـ بسندٍ تامّ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «**في القتل وحده، إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا تبطل دم امرىءٍ مُسلم**»[٣].

لذا نجد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى في غلامٍ شهدت عليه امرأة أنّه دفع غلاماً في بئر فقتله، فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة»[٤].

في الرجم، يجوز شهادة النساء إذا كُنّ مع الرجال، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال عليّ عليه السلام: تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان أربع نسوة ورجلان فلا يجوز الرجم**»[٥].

من هنا نستطيع تحديد موارد جواز شهادة النساء:

١ ـ مورد النكاح:

هناك رواية استدلّ بها الفقهاء على كفاية شهادة المرأتين في النكاح بلا

---

(١) القضاء في الإسلام، ص ٤٧٢.
(٢) الوسائل: ١٨/٢٦٨ الحديث رقم ٢٩.
(٣) الوسائل: ١٩/٢٥٨ الحديث رقم ١.
(٤) الوسائل: ١٨/٢٦٣، الحديث رقم ٢٦.
(٥) الوسائل: ١٨/٢٦٠ ـ ٢٦١، الحديث رقم ١١.

رجلٍ، وهو ما ورد عن داود بن الحصين ـ بسندٍ تامّ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ «**وكان أمير المؤمنين عليه السلام يُجيز شهادة المرأتين في النكاح عند الإنكار، ولا يُجيز في الطلاق إلاّ شاهدين عدلين**»[1].

٢ ـ مورد الدَّيْن:

قضى أمير المؤمنين عليه السلام بشهادة رجلٍ وامرأتين في الدين استناداً للآية الكريمة: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٣ ـ مورد الوصيّة:

دلّت عليه رواية محمّد بن قيس ـ بسندٍ تامّ ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**وقضى أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لم يشهدها إلاّ امرأة، فقضى أن تُجاز شهادة المرأة مع ربع الوصيّة**»[2].

ومن الموارد الأخرى التي أخذ بها أمير المؤمنين عليه السلام بشهادة النساء: عن الباقر عليه السلام قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة ادّعت أنها حاضت في شهرٍ واحد ثلاث حيض أنّه تُسأل نسوة من بطانتها هل كان حيضها في ما مضى على ما ادّعت؟ فإن شهدن صدقت، وإلاّ فهي كاذبة**»[3].

وأُتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة بكر زعموا أنّها زنت، فأمر النساء، فنظرن إليها، فقُلن هي عذراء، فقال: «**ما كنتُ لأضرب من عليها خاتم من الله عزّ وجلّ**»[4]. وكان يُجيز شهادة النساء في مثل هذا[5].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ٢١٥، الحديث رقم ٣٥.
(٢) الوسائل: ١٨/ ٢٦١، الحديث رقم ١٥.
(٣) التهذيب: ١/ ٣٩٨، الرواية رقم ٦٥.
(٤) قضاء أمير المؤمنين، ص ٤٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ٤٢.

تاسعاً: شرط طهارة المولد:

وهو شرطٌ خاصّ بالشيعة الإماميّة، «فلا تُقبل شهادة ولد الزّنى أصلاً على المشهور بين الأصحاب شهرةً كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك»[1].

ويستند الفقهاء إلى أدلّة عديدة، منها خبر أبي بصير: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن ولد الزّنى أتجوز شهادته؟ فقال: لا»[2].

نصاب الشهادة:

التشديد على الشهود لا يقتصر على التيقّن من علمهم الحسّي، بل إنّ رعاية الشريعة الإسلاميَّة لعدالة القضاء ودرئه للحدود أوجب رفع عدد الشهود إلى أكثر من شاهدين في الحدود التي تتضمّن القتل والجرائم التي فيها آثار اجتماعيَّة وخيمة.

من هنا جاء عدد الشهود متناسباً وموقف المُشرِّع الإنساني من مبدأ حقوق الإنسان، فكلّما كانت العقوبة أشدّ كان التشديد على الشهود أكثر.

وللفقهاء منهج مُلفتٌ للانتباه في ترتيب نصاب الشهادة، فقد ربطوا بين نصاب الشهادة وأقسام الحقوق، وعلى أساس أنّ التسامح ممكنٌ في حقوق الله، لكن لا يجوز التسامح في حقوق الإنسان، وكلّما زاد الحقّ لوحظ ذلك في عدد الشهود. ولاحظوا ـ على ضوء هذا المنهج ـ أنّ العلاقة بين الحقوق والشهود علاقة عكسيَّة؛ فكلّما توجّب الحفاظ على الحقوق قلَّ عدد الشهود، والعكس صحيح.

وعلى ضوء هذا التصنيف، ذكروا هذه الأعداد من الشهود للحدود المذكورة:

---

(١) الجواهر: ١٤/٣٦٨.

(٢) الوسائل، الباب ٣١، كتاب الشهادات، الحديث رقم ١.

١ ـ **أربعة شهود**: وهو يثبت للزنى واللواط والسحق[١]. وبرجلين وأربع نساء، غير أنّ الأخير لا يثبت به الرجم.

وقد شدّد المُشرِّع الإسلامي على هذا العدد؛ إذ روى الإمام الصادق عليه السلام: «**ثلاثة شهدوا على رجلٍ بالزنى، فقال أمير المؤمنين** عليه السلام: **أين الرابع؟**»، فقالوا: الآن يجيء، فقال: «**حدّوهم فليس في الحدود نظرة ساعة**»[٢] فحدّوا هؤلاء الثلاثة لعدم اكتمال النصاب.

٢ ـ **ثلاثة رجال وامرأتان**: ويثبت به الزّنى خاصّة[٣].

٣ ـ **رجلان وأربع نساء**: في الزّنى أيضاً، لكن في الجلد وليس في الرجم[٤].

٤ ـ **شاهدان عادلان**: غير ما ذُكر من الجنايات السابقة الموجبة للحدود، كالسّرقة وشرب الخمر والقذف[٥].

فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يحكمُ في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان، مرضيان، وشهد له ألف بالبراءة؛ يُجيز شهادة الرجلين ويُبطل شهادة ألف؛ لأنّه دينٌ مكتوم[٦].

وكذلك الطلاق والخلع والوصيّة إليه والنسب ورؤية الأهلّة[٧].

٥ ـ **شاهد وامرأتان**: في العتق والنكاح والقصاص[٨].

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يُجيز شهادة المرأتين في النكاح عند الإنكار، ولا

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢١.
(٢) الكافي: ٧/ ٢١٠، ١١ رواية رقم ٤.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢٠.
(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢٠.
(٥) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢١.
(٦) الوسائل، الباب ٥١، كتاب الشهادات، الحديث رقم ١.
(٧) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٢١.
(٨) الشرائع: ٤/ ٩٢١.

يُجيز في الطلاق إلاّ شاهدين عدلين[1].

٦ ـ **شاهدان أو شاهد وامرأتان، أو شاهدٌ ويمين**: وهي الديون والأموال، كالقرض والقراض والغصب، وعقود المعاوضات، كالبيع والصرف والسلم والصُلح والإجارات والمساقاة والرهن، والوصية له والجناية التي تُوجب الدية[2]. وفي الوقف تردّد، أظهره أنّه يثبت بشاهد وامرأتين وبشاهدٍ ويمين[3].

٧ ـ **شهادة امرأتين مع اليمين**: في الديون والأموال[4].

٨ ـ **شهادة النساء (بلا عدد) منفردات**: في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه[5].

أُتي أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بامرأة بكر، زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها، فقُلن: هي عذراء، فقال: «**ما كنتُ لأضرب من عليها خاتمٌ من الله تعالى**»، وكان يُجيز شهادة النساء في مثل هذا[6].

٩ ـ **شهادة امرأتين**: عن الشيخ المُفيد: «تُقبل شهادة امرأتين مسلمتين مستورتين في كلّ ما لا تراه الرجال، كالعُذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة والاستهلال والرضاع»[7].

١٠ ـ **شهادة امرأة واحدة**: في ربع ميراث المستهلّ، وفي ربع الوصيَّة[8]، وفي كلّ ما لا يراه الرجال، كالعذرة[9].

وهناك قضية قضى فيها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بشهادة امرأة:

---

(١) الوسائل، الباب ٢٤، باب الشهادات، الحديث رقم ٣٥.
(٢) الشرائع: ٤/ ٩٢١.
(٣) الشرائع: ٤/ ٩٢١.
(٤) الشرائع: ٤/ ٩٢١.
(٥) الجواهر: ١٤/ ٣٩٩.
(٦) الجواهر: ١٤/ ٣٩٩.
(٧) المصدر نفسه: ١٤/ ٤٠٢.
(٨) الشرائع: ٤/ ٩٢٢.
(٩) الجواهر: ٤/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

في رواية محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال: «قضى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في غُلام شهدت عليه امرأة أنّه دفع غلاماً في بئر فقتله، فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة»[1].

عبء الشهادة:

يقول السنهوري: «من المبادىء المقرّرة في الفقه الإسلامي أنّ البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر، وفي القانون المصري وسائر القوانين الحديثة توجد القاعدة ذاتها، فالمدّعي هو الذي يتحمّل في الأصل عبء الإثبات»[2].

وللقسطلاني تعليل مُلفت للحكمة في تحميل المدّعي أعباء إثبات الادّعاء عن طريق البيّنة: «والحكمة في كون البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، أنّ جانب المدّعي ضعيفٌ؛ لأنّ دعواه خلاف الظاهر، فكانت الحجّة القوية عليه، وهي البيّنة؛ لأنّها لا تجلب لنفسها نفعاً ولا تدفع عنها ضرراً، فيتقوّى بها ضعف المدّعي، وجانب المدّعى عليه قويّ لأنّ الأصل فراغ ذمّته، فاكتفى فيه بحجّة ضعيفة، وهي اليمين؛ لأنّ الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع عنها الضرر»[3].

وقد التزم أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بهذا المبدأ الإسلامي، فكان يطلب من المدّعي البيّنة، وإذا لم تكُن لديه البيّنة طُلب منه أن يستحلف خصمه.

ففي خبر جعفر بن محمّد، عن أبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ: أنّ رجُلاً استعدى علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ على رجل، فقال: إنَّه افترى عليّ، فقال عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ للرجُل: **«أفعلت ما فعلت؟»** فقال: لا، ثمّ قال عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: للمستعدي: **«ألك بيّنة؟»** فقال: مالي بيّنة، فأحلفهُ لي، قال عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ **«ما عليه يمين»**[4].

---

(١) الوسائل، الباب ٢٤، الحديث ٢٦.
(٢) السنهوري، الوسيط: ٤/ ٦٨.
(٣) ردّ المحتار: ٧/ ٤٣٥.
(٤) الوسائل: ١٨/ ٣٣٥، الحديث رقم ٣.

وفي الكافي: «أتى رجلٌ لأمير المؤمنين عليه السلام برجُلٍ، فقال: هذا قدفني، ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين، استحلفه، فقال: **«لا يمين في حدّ»**[1].

وكان يقول: **«ومن أقام بيّنة على من ادّعى من عبدٍ أو أمة فإنّه يُدفع إليه ويكون له رقاً»**[2].

سُلطة الشهادة:

يختلف الإقرار عن الشهادة بأنّه دليلٌ قاصر لا يتجاوز المقرّ نفسه، أمّا البيّنة فإنّ آثارها وسلطتها تتجاوز حدود الأشخاص إلى العقود، وهذا ما يُبيّن لنا نفوذها، فقد كتب السمناني عنها: «آكد الحُجج والطُرق؛ لأنّه لا خلاف في وجوب العمل في الحدود والقصاص والأموال والفروج»[3].

وأمامنا حادثة تُبيّن لنا نفوذ الشهادة وقوّتها، ومدى سلطتها على الأفراد والعلاقات الاجتماعيّة.

يذكر ابن قُدامة أنّ رجُلاً ادّعى على امرأة نكاحها، فرفعها إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ فشهد له شاهدان بذلك، فقضى بينهما بالزوجيّة، فقالت: والله ما تزوّجني يا أمير المؤمنين، اعقد بيننا عقداً أحلّ له. فقال: **«شاهداك زوّجاك»**[4].

فالحادثة تُبيّن لنا مدى نفوذ الشهادة وقوّتها في الفقه الإسلامي.

رجوع الشاهدين:

لو رجع الشاهدان عن الشهادة قبل الحكم لم يُحكم، ولو رجعا بعد الحكم والاستيفاء وتلف المحكوم به، لم ينقض الحُكم وكان الضمان على الشهود، ولو

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٥٥.

(٢) الوسائل: ١٨/ ١٣٨.

(٣) السمناني، روضة القضاة.

(٤) ابن قدامة: ١١/ ١٤٨ (الشرح الكبير).

رجعا بعد الحُكم وقبل الاستيفاء؛ فإن كان حدّاً لله نقض الحكم للشُبهة الموجبة للسقوط، وكذا لو كان للآدميّ كحدِّ القذف، أو مشتركاً كحدِّ السرقة، وفي نقض الحكم لما عدا ذلك من الحقوق تردّد[1].

فقد «قضى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في رجلٍ شهد عليه رجلان أنّه سرق فقطع يده حتّى إذ كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجلٍ آخر، فقالا: هذا السّارق وليس الذي قُطعت يده، إنّما اشتبهنا ذلك بهذا، فقضى عليهما أن غرّمهما نصف الدية، ولم يُجز شهادتهما على الآخر»[2]، فكان رجوعهما بعد صدور الحُكم وتنفيذه؛ لذا قضى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بالغرامة عليهما بإعطاء الرجل نصف الدية.

أمّا لماذا لم يجز شهادتهما على الآخر الذي جاؤوا به؟ فلسببين:

الأوّل: الرجوع لا يدلُّ على فساد الشهادة الأولى؛ إذ يمكن كون الرجوع كذباً[3].

الثاني: عدم إقامة شهادتهما على الثاني يدلُّ على طبيعة القضاء عند أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في درء الحدود والتقليل من بذور الجريمة بمحو آثارها من الجذور.

المطلب الثالث: الكتابة (الوثائق):

اختلف الفقهاء في مشروعيّة «الكتابة» في الإثبات، فانقسموا إلى فريقين:

أوّلاً: الفريق الرافض لها، ويشتمل على الشافعيّة وبعض الحنفيّة والمالكيّة، فقد نُقل عن الشافعي أنّه لا يعتمد على الخطّ لا في الحكم ولا في الشهادة[4].

ويعلّل هذا الفريق موقفه من الكتابة بهذه الأدلّة:

---

(١) شرائع الاسلام: ٤/ ٩٢٧.

(٢) الوسائل، الباب ١٤، كتاب الشهادات، الحديث رقم ١.

(٣) الجواهر: ١٤/ ٤٢٨.

(٤) أحمد بك، طرق الإثبات، ص: ٥٦،

١ ـ احتمال تشابه الخطوط وإمكانية التزوير، وهو رأي كمال الدين بن الهمَام (الحنفي)، ورأي ابن عبد السلام (المالكي)[١].

٢ ـ احتمال أنّه لم يكتب الكتابة إلاّ ليلهو أو يلعب، فلم تكُن غايته (من الكتابة) تحرير صورة عقدٍ أو صكٍّ، وهو رأي خير الدين الرملي[٢].

ثانياً: **المجوِّزون للكتابة**: ويستدلّ هؤلاء بأنّ الكتابة هي أفضل وسائل الحفظ، ويقولون: «وهكذا حفظ الله بالكتاب أخبار السلف حتى عرفها الخلف، ولولا ذلك لذهبت بها الأعصار، وصارت نسياً منسياً، وبهذا ظهرت الحكمة الإلهيّة في الأمر بالكتابة بنصّ القرآن في آية المداينة لحفظ الحقوق.. وقد حكى الإمام الرازي في «المحصول» إجماع الصحابة على العمل بالخط»[٣].

ومن المجوّزين العمل بالكتابة ابن قيّم الجوزيّة، فقد استند إلى الحديث النبوي: «**ما حقّ امرىء مسلم له شيءٌ يُوصي فيه فيبيت ليلتين إلاّ ووصيّته مكتوبة عنده**»، فلو لم يجز الاعتماد على الخطّ لما كان لكتابة الوصيّة فائدة[٤].

ومن المجوّزين القضاء بالكتابة فقهاء الشيعة الإمامية:

يقول المحقّق الحلي في «جواب المدّعى عليه»: «ولو التمس أن يكتب له بالإقرار لم يكتب حتى يعلم اسمه ونسبه، أو يُشهد شاهداً عدلاً[٥]، فتنتقض حجتا الرافضين للكتابة الذين ذكروا سببين لرفضهم كما مرّ:

الأوّل: تشابه الخطوط؛ والحلّ هو بذكر اسم صاحب الإقرار وسنّه.

والثاني: عدم قصده؛ والحلّ أن يشهد شاهداً عدلاً بأنّ ما كتبه هو إقرارٌ وليس لعباً ولهواً.

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٥٧.
(٤) الطُرق الحكمية، ص: ١٧٥.
(٥) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٣.

من هنا، فلا حجّة للرافضين بعد ذلك، بعد إمكانية معالجة علّتي المنع المذكورتين.

ويقول صاحب «الجواهر»: إنّ الكتابة، من حيث هي كتابة، لا دليل على حجّيتها من إقرارٍ أو غيره، نعم إذا قامت القرينة على إرادة الكاتب بكتابته مدلول اللفظ المستفاد من رسمها، فالظاهر جواز العمل بها للسيرة المستمرّة في الأعصار والأمصار على ذلك، بل دعوى الضرورة في ذلك.

إذاً برأي أغلب العلماء جواز القضاء بالكتابة إن أمكن تفادي العلّتين المذكورتين، وإنّ الكتابة تصبح حجّة إذا ما تأكّد القاضي من صدقها وتعلّقها بصاحبها.

وبالرغم من قلّة توفّر وسائل الكتابة في العصر الإسلاميّ الأوّل إلاّ أنّنا نجد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يثقّف قُضاته ويثقّف الأمّة على استخدام هذه الوسيلة كوثيقة قانونية، فقد ورد عنه أنّه كتب هذه الوثيقة: **«هذا ما تصدّق به عليّ بن أبي طالب، وهو حيٌّ سويّ، تصدّق بداره التي في بني زريق صدقةً لا تُباع ولا تُوهب حتى يرثها الله الذي يرث السّماوات والأرضين، وأسكن هذه الصدقة ملاءَ ما عشنَ وعاش عقبهما، فإن انقرضوا فهي لذي الحاجة من المسلمين»**[1].

وكان لأمير المؤمنين عليه السلام كاتبٌ يكتب الإقرارات ويكتب شهادة الشهود، فقد ذكر لنا التاريخ أنّه عليه السلام أمر عبيدالله بن أبي رافع كاتبه أن يجلس بين يديه ليكتب إقرارات الشهود الذين شهدوا على موت رفيق لهم، لكن تبيّن في ما بعد عند مقارنة اعترافاتهم أنّهم قتلوه وسلبوا أمواله، فكان يقول لقنبر: **«اكتب... في أيّ شهر.. في أيّ سنة.. بأيّ مرضٍ مات، وبأيّ منزلٍ مات.. في أيّ موضع... من غسّله وكفّنه.. بم كفنتموه... من صلّى عليه.. من أدخله القبر»**، وقد دوّن ابن أبي رافع جميع الأجوبة على هذه الأسئلة لجميع الشهود، وهذا يدلُّ على أهميّة الكتابة في القضاء، وإمكانية الاستناد إليها إن تمّ التأكّد من كاتبها.

---

(١) التهذيب: ٦/ ١٣١، الحديث رقم ٧١٩.

وظهرت أهميّة الكتابة في هذا العصر إذ تطوّرت الوسائل وتوسّعت العلوم المخبرية للكشف عن محاولات التزوير، فأصبحت الكتابة ذات حجّة قويّة تفوق حتى الشهود. يقول أحمد بك: «والآن قد اتّسعت دائرة العمل بالخطّ أضعاف ما كانت عليه من قبل، كما اتّسع علم أهل الخبرة في معرفة الخطوط والفروق والموافقات بين خطٍّ وخطّ، وما يتّصل بذلك، فلا جرم اتّسعت دائرة الاحتجاج بالكتابة حتى كادت تكون الدليل الوحيد من الحجج التي تثبت بها الحقوق المدنيّة، ولم يخرج عنها إلاّ القليل عدداً والقليل أهميّة»[1].

وأخذت القوانين المدنيّة الحديثة بهذا الأسلوب؛ إذ أقرّت المادّة (١٢٥٨) من القانون المدني الإيراني الوثيقة المكتوبة كدليل لإثبات الدعوى جنباً إلى جنب الأدلّة الأخرى[2].

يقول السنهوري: «الكتابة من أقوى طُرق الإثبات، ولها قوّة مطلقة؛ إذ يجوز أن تكون طُرقاً لإثبات الوقائع القانونيّة والتصرّفات القانونيّة دون تمييز»[3].

وهنا لا بُدّ أن نوجّه أنظار السادة العلماء الذين يعملون في حقل التشريع الإسلامي من فقهاء وأساتذة ومنظِّرين إلى أهميّة الكتابة؛ إذ في السابق لم يكن لها هذه القوّة لقلّة الوسائل ولقلّة من يكتب، ولتعرّض الكتابة إلى حالات التزوير وما شابه ـ كما نوّهنا ـ، فلم تعتنِ بها أنظمة القضاء في مختلف العصور، بل كان المقام الأوّل للشهادة كما لاحظنا ذلك في المطلب الثاني.

لكن هذا لا يعني بقاء التشريع الإسلامي هاملاً لهذا الدليل؛ إذا إنّنا نجد في عصور كانت فيها البشرية تغطّ في سباتٍ من التخلّف، أنّ الإسلام قد جاء بفكرة كتابة العقود، والإقرارات في آية: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجلٍ مسمى فاكتبوه**﴾ [البقرة: ٢٨٣] فاتحاً بذلك عهداً جديداً من مسيرة التوثيق القضائيّ.

---

(١) أحمد بك، طرق أدلّة الإثبات، ص ٦٤.
(٢) لائحة القضاء الإيراني، ص: ٢١٣.
(٣) السنهوري، الوسيط: ٢/ ٩٠.

صحيح أنَ القضاء الإسلاميّ لم يعطِ العناية الكافية للكتابة، لكن هذا لا يعني إهماله لهذا الجانب الحيويّ، بل إنّ فكرة كتابة العقود كانت قائمة، لكن الذي حال دون انتشارها وأخذ القُضاة بها هو عدم وجود الوسائل الكافية، فالمشكلة تكمن في تقنية الإنسان في ذلك الوقت، وليس في الفكرة؛ لأنّ فكرة الكتابة كانت قائمة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلُّ على أسبقيّة الفكر الإسلاميّ في الحضارة الإنسانيّة في هذا المورد وفي الموارد الأخرى. وإذا لم يعتدّ الفقه الإسلامي بالكتابة اعتداده بالشهادة، فهذا ليس هو ذنب المُشرِّع الإسلامي كما يقول السنهوري، بل ذنب الفقهاء الذين لم يستفيدوا من مبدأ كتابة العقود التي جاء بها القرآن الكريم في آية المداينة بأرقى مبادىء الإثبات في العصر الحديث، والتي طرحت مبدأ الأولويّة في الإثبات للكتابة[1].

وكانت حضارة العصر في ذلك العهد قاصرة عن مجاراة هذا المبدأ، فأخذ القضاء الإسلامي بمبدأ البيّنة، لكن مع توسّع مجالات الكتابة يُفترض مواكبة الفقهاء لضرورات العصر والانفتاح على التقدّم الحضاريّ، وأن لا يتحجّروا على أقوال الفقهاء القدماء الذين كانوا ينطلقون من إمكانات عصرهم.

فكان لا بُدّ للفقهاء من إعادة النظر في طُرق الإثبات، والأخذ بالكتابة كدليل من أدلّة الإثبات، والعودة للعمل بالآية الكريمة التي كانت إشعاعة حضارية لم تستضىء البشرية بنورها يومذاك.

المطلب الرابع: اليمين والنكول والقسامة:

معنى اليمين: القوّة، ثمّ أُطلقت على الجارحة والحلف، فسمّيت إحدى اليدين باليمين لزيادة قوّتها على الأخرى، وسمّي الحلف بالله تعالى يميناً لأنّه يتقوّى به أحد طرفي الخبر، وهو الصدق. واليمين: «قولٌ يتّخذ فيه الحالف الله شاهداً على صدق ما يقول أو على إنجاز ما يعد، ويستنزل عقابه إذا ما حنث»[2].

---

(١) الوسيط: ٢/٣٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢/٥١٤.

واليمين له أصل دينيّ عقيديّ، وله في كلّ الأديان أهميّة خاصّة، فالحالف يجعل الله شاهداً على قوله، وأنّ خوفه من عقاب الله لا يجعله يحلف حلفاً كاذبا؛ لأنّه على يقين بأنّ الله سوف لن يتركه بلا عقابٍ في الدنيا والآخرة.

من هنا، كان اليمين إفصاحاً عن موقف الذي يتوجّه إليه الحلف من الصدق أو الكذب.

يقول القانوني الإيراني ـ شيخ ينا ـ: لمّا كان إيمان الناس في الأزمنة الغابرة إيماناً قوياً، وكان الإنسان المتديّن يخشى العقوبة الإلهيَّة أن تحلّ عليه؛ لذا كان لليمين أهميّة كبرى في فضّ المنازعات وحلّ المشكلات. لكن في زماننا هذا حيث ضعف إيمان الناس وهزل اعتقادهم الدينيّ، فَقَدَ اليمين أهميّته ودوره الذي كان يؤدّيه في القضاء[1].

وعلى رغم ما ذكره ـ شيخ ينا ـ من ضعف إيمان الناس، فقد أخذ القانون المعاصر باليمين، تقول المادة (١٣٣٥) من القانون المدني الإيراني بعد إصلاحه عام (١٩٩١ م): «يتمّ الأخذ بالقسم عندما لا تثبت دعوى المدّعي بالإقرار أو البيّنة أو علم القاضي أو القرائن، في هذه الحالة من حقّ المدّعي تحليف المدّعى عليه الذي أنكر دعواه»[2].

حجيَّة اليمين:

واستدلّ الفقهاء على اليمين بالحديث المشهور: «**البيّنة على المُدّعي واليمين على من أنكر**»، ومعلوم أنّ كلمة «على» تُفيد الوجوب، فالمنكِر مستحقّ عليه اليمين، والمستحقّ لها هو المدّعي، فاليمين ـ إذاً ـ حقّ للمدّعي على المدّعى عليه.

وأظهر من هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**لك يمينه**»، حيث أضاف إليه

---

(١) أدلّة إثبات الدعوى، ص: ١٤٩ (بالفارسية).

(٢) لائحة القضاء، ص ٢٢٦.

اليمين بلام الملك والاختصاص، فقد ذكر اليمين بعدما عجز المدّعي عن البيّنة، وهذا يدلّ على أنّ ثبوت حقّ المدّعي في اليمين بعدما عجز المدّعي عن البيّنة[١].

أقسام اليمين:

وتُقسم اليمين تبعاً لموقعها في القضاء إلى اليمين الحاسمة واليمين المتَمِّمَة لحسم النزاع، وأكثر اليمين من هذا النوع.

واليمين المتمّمة؛ وهي يمين يوجّهها القاضي إلى أيٍّ من الخصمين ليستكمل بها الأدلّة التي قدّمها هذا الخصم[٢].

وفي الفقه الإسلامي يُعدُّ إقرار المدّعى عليه وقول الشاهد أو المدّعي حجّة، فلا حاجة إلى تحليفه، لكن في حالات خاصّة ونادرة جدّاً توجّه هذه اليمين إلى أحد الخصمين، وليس كما في القانون الوضعي؛ حيث توجّه اليمين المتمّمة للشاهد والمقرّ مع عدم الضرورة لذلك. وقد وجّه أمير المؤمنين عليه السلام هذه اليمين في بعض الحالات النادرة، ففي صحيحة أبي بصير أنّ عليّاً أتاه قومٌ في بغلة، فقامت البيّنة لهؤلاء أنّهم أنتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا، وقامت البيّنة لهؤلاء بمثل ذلك، فقضى عليه السلام أنّها لأكثرهم بيّنة، واستحلفهم.

صيغة اليمين:

يقول المحقّق الحلّي: «في اليمين لا يستحلف أحدٌ إلاّ بالله، ولو كان كافراً... ولو رأى الحاكم إحلاف الذمّي بما يقتضيه دينه أردع، جاز»[٣].

وأسند صاحب «الجواهر» ذلك بخبر السكوني، أنّ أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) أدلّة إثبات الدعوى، ص: ٣٧٤ (بالفارسية).
(٢) الوسيط: ٢/ ١٥.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٦.

استحلف يهودياً بالتوراة التي أُنزلت على موسى عليه السلام[1]

وكذا خبر محمّد بن قيس، قال: سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: **«قضى عليّ عليه السلام في من استحلف أهل الكتاب بيمين خير أن يستحلفه بكتابه وملّته»**[2] و «يُرى ذلك من اختصاص الإمام عليه السلام إذا علم أنّ ذلك أردع لهم»[3].

وذكر أمير المؤمنين عليه السلام صيغةً لليمين فيها تغليظ، فعنه عليه السلام: **«احلفوا الظالم إذا أردتم يمينه بأنّه بريء من حول الله وقوّته، فإنّه إذا حلف فيها كاذباً عُوجِل، وإذا حلف بالله الذي لا إله إلاّ هو لم يُعاجل لأنّه وحّد الله سبحانه وتعالى»**[4].

محلّ اليمين:

ولأهميّة اليمين وآثارها؛ لأنّها بعبارة واحدة تستحلّ الحقوق وتنقلها من شخصٍ لآخر، فقد ذكر الفقهاء أماكن خاصّة يُستحبّ فيها اليمين، كالمسجد والحرم، وما شاكله من الأماكن المعظّمة[5].

والغاية من ذلك هو التغليظ في الأيمان حتى لا يدع القاضي سبيلاً إلاّ واستفاد منه في فضّ الخصومة، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يستحلف اليهود والنصارى في أماكن العبادة لديهم بقصد التغليظ في اليمين، ففي خبر الحسين بن علوان المرويّ عن قُرب الاسناد أنّ علياً عليه السلام كان يستحلف اليهود والنصارى في بِيَعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت النيران، ويقول: **«شدّدوا عليهم احتياطاً للمسلمين»**[6].

---

(١) الوسائل، الباب ٣٢، كتاب الأيمان، الحديث رقم ٤.

(٢) المصدر نفسه، الحديث رقم ٥.

(٣) الجواهر: ١٤/ ١٣٤.

(٤) الوسائل، الباب ٣٣، كتاب الأيمان، الحديث رقم ٢.

(٥) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٦.

(٦) الوسائل، الباب ٢٩، كيفيّة الحُكم، الحديث رقم ٢.

من الذي يُوجّه اليمين؟

أولاً: المدّعي:

اليمين هي حقٌّ للمدّعي[1]، فإذا لم يأتِ بالبيّنة فإنّ من حقّه مطالبة المدّعى عليه الذي أنكر دعواه بالحلف؛ استناداً للحديث النبويّ: «**البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر**»[2] وهذه هي القاعدة العامّة التي عمل بها القُضاة في الإسلام.

ثانياً: القاضي:

ففي بعض الموارد يكون الحلف من حقّ القاضي، وليس من حقّ المدّعي، وهي موارد نادرة؛ لذا وجب علينا ذكر الأمثلة عليها:

١ ـ عندما تكون الدعوى بين طرفين.

فكلاهما يُعدُّ مدّعياً؛ لأنّه صاحب دعوى، ففي هذه الحالة إذا جاء الاثنان بالبيّنة، فإنّ اليمين سَتحلُّ المعضلة بينهما.

جاء في خبر إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في دابّة في أيديهما، وأقام كلّ واحدٍ منهما البيّنة أنّها نتجت عنده، فأحلفهما عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف**»[3].

٢ ـ عندما تكون بيّنة أحد الخصمين أكثر عدداً.

ففي صحيحة أبي بصير أنّ عليّاً أتاه قومٌ في بغلةٍ، فقامت البيّنة لهؤلاء أنّهم أنتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا، وقامت البيّنة لهؤلاء بمثل ذلك،

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٣.
(٢) الوسائل، الباب ٣، كتاب كيفية الحُكم، الحديث رقم ٥.
(٣) الوسائل: ١٨/ ١٨٢، الحديث رقم ٢.

فقضى عليه السلام أنها لأكثرهم بيّنة واستحلفهم[١].

استحلاف المدّعي (يمين الاستظهار):

الأصل أنّ المدّعي إذا أقام بيّنته المُعتبرة شرعاً حكم له القاضي على ضوء تلك البيّنة، ولا يطلب منه حلف اليمين مع البيّنة التي أقامها إلاّ في حالة متّفق عليها، وفي مورد فيه تردّد، وتسمّى بيمين الاستظهار.

الحالة الأولى: من ادّعى حقّاً على ميّت إضافة لتركته في مواجهة أحد الورثة، وأثبت دعواه، فإنّ القاضي يحلفه بالله من غير طلبٍ من الوصيّ أو الوارث.

الحالة الثانية: الشهادة على صبيّ أو مجنون أو غائب، ففي ضمّ اليمين إلى البيّنة تردّد؛ أشبهه أنّه لا يمين، وخلافاً لما قاله الفقهاء: «ولا يستحلف المدّعي مع البيّنة»[٢]. فإنّ هناك نصّاً لأمير المؤمنين عليه السلام يثبت نقيض ذلك، ففي وصيّة الإمام أمير المؤمنين لشُريح القاضي، قال له: «**وردّ اليمين على المدّعي مع بيّنته، فإنّ ذلك أجلى للعمى وأثبت للقضاء**»[٣].

ولجبر هذا التناقض، قال صاحب «الجواهر» بتضعيف هذا النصّ، وذكر أنّه قاصر عن معارضته: عرفت.. بل يمكن حمله على تسمّعه من الصور المستثناة أو على ضرب من الندب مع رضا المدّعي وطلب المدّعى عليه أو غير ذلك[٤].

وهذا اليمين هو ما تعارف عليه القانون القضائيّ الوضعيّ بتسميته باليمين المتمِّمة؛ وهي: «يمين يوجّهها القاضي إلى أيٍّ من الخصمين ليستكمل بها الأدلّة التي قدّمها الخصم»[٥]. كاليمين المتّممة تُقسم إلى قسمين، اليمين المتمّمة

---

(١) الكافي: ٤١٨/٧، الرواية رقم ١.
(٢) الشرائع: ٨٧٤/٤.
(٣) الوسائل، الباب ١، كتاب آداب القاضي، الحديث رقم ١.
(٤) الجواهر: ١١٤/١٤.
(٥) الوسيط: ٥١٥/٢.

والأصلية؛ وهي اليمين الحاسمة، تكون إمّا على واقعة شخصيَّة وإمّا على عدم العلم، فإذا كانت على عدم العلم سمّيت يمين العلم.

ويمين الاستظهار أُخذ بها في التقنين المدنيّ العراقيّ، والمدنيّ الإيرانيّ، ومصدرهما في ذلك الفقه الإسلاميّ.

نصّت المادّة (٤٨٤): «تحلف المحكمة من تلقاء نفسها في الأحوال التالية. . . ادّعى أحد في التركة حقّاً وأثبته، فتحلفه المحكمة بيمين الاستظهار على أنّه لم يستوفِ هذا الحقّ بنفسه ولا بغيره من الميّت بوجهٍ»[١].

وأقرّ القانون المدنيّ الإيرانيّ ذلك أيضاً في المادّة (١٣٣٣): «من حقّ الحاكم أن يحلف على بقاء حقّه، ومن طلب منه اليمين حقّ له بردّه على المدّعى عليه»[٢].

وسند هذه المادّة في الفقه الإسلاميّ ما ورد في كتب الفقهاء العظام؛ ومنهم المحقّق الحلّي: «ولا يستحلف المدّعي مع البيّنة إلاّ أن تكون الشهادة على ميّت فيستحلف على إبقاء الحقّ في ذمّته استظهاراً»[٣].

ولإيضاح أحكام يمين الاستظهار نورد هذه الحادثة:

روي عن سفيان بن عيينة، بإسناده عن محمّد بن يحيى، قال: «كان لرجلٍ امرأتان؛ امرأة من الأنصار وامرأة من بني هاشم، فطلّق الأنصاريَّة ثمّ مات بعد مُدّة، فذكرت الأنصارية التي طلّقها أنّها في عدّتها وأقامت عند عثمان البيّنة بميراثها منه، فلم يدرِ ما يحكم به، وردّهم إلى عليّ عليه السلام، فقال: «**تحلف أنّها لم تمضِ بعد أن طلّقها ثلاث حيض وترثه**»، فقال عثمان للهاشمية: هذا قضاء ابن عمّك، قالت: قد رضيته، فلتحلف ولترث، فتحرّجت الأنصارية من اليمين وتركت الميراث»[٤].

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ٥٩٣.

(٢) أدلّة إثبات الدعوى، ص: ١٥٧ (بالفارسيّة).

(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٤.

(٤) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥٢.

أحكام الواقعة:

١ ـ اليمين حقّ للهاشمية، وهي تتمّ بطلبٍ من القاضي، وهذه هي طبيعة يمين الاستظهار، فهي حقّ لطرف الدعوى لأنّها نافذة في ما تدّعيه.

٢ ـ الأنصاريّة في هذه القضية تُعتبر مدّعية، وقد أثبتت ادّعاءها بالبيِّنَة، ولمّا كانت هناك شبهة في صحّة الادّعاء لوفاة زوجها الذي يستطيع لوحده أن يثبت ذلك لو كان حيّاً، فإن المدّعية تنقلب إلى مدّعى عليها في دفع هذه الشُبهة، فوجب عليها أن تحلف لدفع الشبهة عن نفسها.

٣ ـ ولمّا لم تؤدِّ اليمين، فقد خسرت الميراث، وهذا يدلُّ على نفوذ اليمين وأثره في التصرّفات الحقوقيَّة.

أحكام النكول:

يقول المحقّق الحلّي: «وإن نكل المنكر؛ بمعنى أنّه لم يحلف ولم يردّ، قال الحاكم: إن حلفت وإلاّ جعلتك ناكلاً، ويكرّر ذلك ثلاثاً، استظهاراً لا فرضاً، فإن أصرّ قيل: يقضي عليه بالنكول»[١].

فالنكول هنا بمثابة الإقرار، إلاّ أنّه إقرارٌ غير جازم؛ لأنّ فيه شُبهة، فالمدّعى عليه عند امتناعه عن حلف اليمين إنّما أعطى الدليل بأنّ إنكاره لم يكن صحيحاً، فلو كان صادقاً في إنكاره لما تباطأ في اليمين التي ستدفع عنه الضرر، ولا خوف من اليمين إذا كان صادقاً.

من هنا، اعتبر بعضهم النكول طريقاً مستقلاً من طُرق الإثبات؛ لأنّه سيُثبت الحقّ للمدّعي، ويرتّب على نكول المدّعى عليه خسارته للقضيَّة.

وقد صرّح مدكور أنّ النكول في معنى الإقرار... لهذا فهو حجّة قاصرة[٢]،

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٤.

(٢) مدكور، القضاء في الإسلام، ص: ٤.

مثله مثل الإقرار الذي اعتبره الفقهاء حجّة قاصرة لا تتجاوز آثاره المقرّ.

ولو أعدنا النظر إلى الواقعة التي ذكرناها لوجدنا أنّ الأنصارية من جانب تُعدُّ مدّعية؛ لأنّها قدّمت البيّنة على ادّعائها؛ لأنّ وجود الشبهة عليها جعلها في موقع المدّعى عليها؛ لذا كان اليمين عليها بحسب القاعدة المعروفة (قاعدة البيّنة)؛ لأنّها مُنكرة للشُبهة التي أقيمت على بيّنتها، فإذا أدّت اليمين فقد كسبت القضية وإلاّ فيعتبر موقفها نكولاً، ويترتّب عليها أحكام النكول، وبمقتضى هذه الأحكام يسقط حقّها في الذي تطلبه.

اليمين المردودة:

هناك رأي يقول: إذا امتنع المدّعى عليه عن أداء اليمين فإنّها تردُّ على المدّعي، فإذا حلف قُضي له وإن نكل لا يُقضى له، بشي.

وأصحاب هذا الرأي هم: الشافعي ومالك والأوزاعي وإبراهيم النخعي وابن سيرين، وكان شُريح يقضي به أيضاً[1].

وأورد ابن فرحون رأي المتيطي عن أبي عمران: «وأمّا المدَّعى عليه يلتزم اليمين، ثمّ يريد الرجوع عنها إلى إحلاف المدّعي فذلك له، قال: وقد خالفني في ذلك أبو القاسم بن الكاتب، ورأى أنّ ذلك يُلزمه، وليس له ردّ اليمين، والصواب ما قدّمناه»[2].

ويتّفق مذهب أبي حنيفة مع مذهب الإماميَّة في عدم جواز ردّ اليمين مستندين إلى الحديث النبويّ: «**البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر**»[3]، فقد ذُكر عن الحنفية: «ولا ترد يمين على مدّعٍ»[4].

وينقل المحقّق الحلّي بعد ذكر النكول: «وقيل: بل يردّ اليمين على

---

(١) طرق أدلّة الإثبات، ص: ٤٠٠.

(٢) تبصرة الحكام: ١/ ٢٢٩.

(٣) الوسائل، الباب ٣، كتاب كيفيّة الحُكم، الحديث رقم ٥.

(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٤.

المدّعي، فإن حلف ثبت حقّه، وإن امتنع سقط، والأوّل أظهر، وهو المرويّ؛ أي النكول أظهر».

واستدلّ صاحب «الجواهر» بصحيح ابن مسلم: سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف؟ قال: «**إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كتب له اليمين وغسلها وأمره بشربها فامتنع، فألزمه بالدين**»[1].

ويقول صاحب «الجواهر»: «وظاهره عدم ردّ اليمين، وإلاّ لنقل أو لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب، بل الحاجة، بل ظاهر الغاء تعقيب ذلك للامتناع بغير مُهملة تخلل اليمين، وفعله عليه السلام حجّة كقوله»[2].

لا يمين في حدّ:

من مظاهر الرحمة في التشريع الإسلاميّ أنّه منع إقامة الحدّ على اليمين؛ لأنّه لو أقرّ المُتّهم، ثمّ رجع عن إقراره قُبل منه ذلك، وخُلّي سبيله من غير يمين، فعدم استحلافه مع عدم إقراره هو أولى.

واستند الفقهاء في إثبات هذه القاعدة على مجموعة مواقف وكلمات لأمير المؤمنين عليه السلام؛ منها:

١ ـ أتى رجل لأمير المؤمنين عليه السلام برجُلٍ، فقال: هذا قذفني، ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين، استحلفه، فقال: «**لا يمين في حدٍ**»[3].

٢ ـ إنّ رجلاً استعدى عليّاً عليه السلام فقال: إنّه افترى عليّ، فقال عليه السلام للرجل: «**فعلت ما فعلت؟**» قال: لا، فقال عليه السلام للمستعدي: «**ألكَ بيّنة؟**» فقال: ما لي بيّنة، فأحلفه، فقال عليه السلام: «**ما عليه يمين**»[4].

---

(١) الوسائل، الباب ٣٣، كتاب كيفيّة الحُكم، الحديث رقم ١.
(٢) الجواهر: ١٠٨/١٤.
(٣) التهذيب: ٧٩/١٠، ال حديث رقم٣١٠.
(٤) الوسائل، الباب ٣، كتاب كيفيّة الحكم، الحديث رقم ١.

تحليف الأخرس:

يقول المحقّق الحلّي في تحليف الأخرس: «وقيل: يكتب اليمين في لوح ويُغسل، ويؤمر بشربه بعد إعلامه، فإن شرب كان حالفاً، وإن امتنع ألزم الحقَ استناداً إلى حُكم عليّ عليه الصلاة والسلام في واقعة الأخرس»[1].

وحكم أمير المؤمنين عليه السلام في تحليف الأخرس، كما في صحيح محمّد بن مسلم: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف إذا ادَّعى عليه دين فأنكر؟ فقال: «**إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بأخرس فادّعى عليه فأنكر، ولم يكُن للمدّعي بينة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «الحمد لله الذي لم يُخرجني من الدُنيا حتى بلغتُ للأمّة جميع ما تحتاج إليه، ثمّ قال: ائتوني بمصحف، فأُتي به، فقال للأخرس: ما هذا؟ فرفع رأسه إلى السماء وأشار إلى أنّه كتاب الله تعالى، ثمّ قال: ائتوني بوليّه، فأُتي له بأخ فأقعده إلى جنبه، ثمّ قال: يا قنبر، عليّ بدواةٍ وصحيفة، فأتاه بهما، ثمّ قال لأخ الأخرس: قُل لأخيك هذا بينك وبينه أنّه عليّ، فتقدّم إليه بذلك، ثمّ كتب أمير المؤمنين عليه السلام: والله الذي لا إلَه إلاّ هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضارّ النافع، المهلك المدرك، الذي يعلم السرّ والعلانية، أنّ فلان بن فلان المدّعي ليس له قِبلَ فلان بن فلان؛ أعني الأخرس، حقٌّ ولا طلب بوجهٍ من الوجوه، ولا سبب من الأسباب، ثمّ غسله، وأمر الأخرس أن يشرب، فامتنع، فألزمه الديْن**».

القسامة:

القسامة: هي القسم؛ أي اليمين، وهي كثرة اليمين، ومعناها في اصطلاح الفقهاء الأيمان؛ حيث يُقسم بها أولياء دم المقتول على استحقاقهم بدل دم صاحبهم، أو يُقسم بها المتّهمون على نفي القتل عنهم[2].

وقد تجاهلت القوانين الحديثة القسامة التي تعتبر طريقاً من طُرق الإثبات في

(١) شرائع الإسلام: ٧٧٤.

(٢) ابن إدريس، السرائر، ص: ٢٦٧.

الفقه الإسلاميّ، مع أهميّتها، ودورها في حقن الدماء.

يقول أحمد إبراهيم في القسامة: «وللقسامة فائدتان عظيمتان؛ أولاهما: تعظيم شأن الدماء، وألاّ تذهب هدراً بالقدر المستطاع، والثانية: بعث روح اليقظة والانتباه في القُرى والمحلاّت والمُدن والأماكن الخاصّة إلى ما يقع فيها أو قريباً منها من جرائم القتل منعاً لها بالقدر الممكن، وإشعاراً بالمسؤولية الشاملة وبالتضامن، وتقريراً للأمن والضرب على أيدي أهل الدعارة والأشرار، الذين يعيثون في الأرض فساداً، ومراقبتهم من جميع من لهم صلة بهم، وتتبّعهم داخلاً وخارجاً، وذلك لشعور الجميع بالمسؤولية المشتركة والتضامن»[١].

وكان يعمل بموجبها في الجاهليَّة، وعندما جاء الإسلام أقرّها على ما كانت عليه، وقد عمل النبيّ الأكرم ﷺ بموجبها عندما ادّعى الأنصار أنّ يهود خيبر قتلوا واحداً منهم. وكيفيّتها كما عمل بها رسول الله ﷺ عندما قال للأنصار: «**أتحلفون خمسين يميناً وتستحقّون دم صاحبكم؟**» قالوا: كيف نحلف ولم نشهد ولم نرَ؟ قال: «**فتبرئكم يهود بخمسين يميناً**»، قالوا: كيف نأخذ أيمان قومٍ غير مسلمين فعقله رسول الله ﷺ من عنده»[٢].

فإذاً، القسامة هي يمين خمسين إنساناً في قتل العمد، وخمسٍ وعشرين في قتل الخطأ، وقد شُرِّعت في قتل الشبهة، فهي غير مشروعة في غير القتل، ولا في القتل الذي يُعرف فيه القاتل، بل لا بُدّ من وجود «اللوث» الشُبهة في القتل.

اختلاف الرأي في القسامة:

هناك من خالف القسامة، ورأىٰ أنّها مخالفة لأصول الشرع؛ لأنّها تقوم على يمين بأمرٍ لم يُعلم به علماً قطعيّاً أو شوهد بصورة حسيّة، ويتساءل هؤلاء: كيف

---

(١) طرق الاثبات، ص ٤٢٠.

(٢) الوسائل: ١١٨/١٩، الحديث رقم ٥.

يُقسم أولياء الدم وهم لم يُشاهدوا القتل؟ بل قد يكونون في بلدٍ والقتل في بلدٍ آخر[1].

وجواباً على ذلك نقول:

أولاً: إنّ القسامة سُنّة قطعيّة وقد عمل بها رسول الله ﷺ.

ثانياً: اشترط الفقهاء في القسامة «علم المقسم ولا يكفي الظنّ»، كما ورد في «شرائع الإسلام» للمحقّق الحلّي، فينتفي سبب ردّ المخالفين للقسامة الذين شكّكوا في مشروعيّتها، وقالوا بأنّها لا تقوم على العلم.

ثالثاً: العلّة في تشريع القسامة، كما أورد ابن رُشد عن الإمام مالك، أنّه جعل العلّة في القسامة حوطة الدماء، وذلك أنّ القتل لمّا كان يكثر وكان يقلّ قيام الشهادة عليه لكون القاتل يتحرّى بالقتل مواضع الخلوات، جُعلت هذه السنّة حفظاً للدماء[2].

فالقسامة هي ركيزة من ركائز الأمن الاجتماعيّ، فكان على المجتمع صيانة دماء الآخرين، وإذا تخلّى عن هذه المسؤوليّة فإنّه سيدفع الدية عن القتيل، وذلك بسبب تقصيره في نصرة القتيل وعدم حفظ دمه.

فإذا وُجد هذا الحسّ في المجتمع، فإنّ القتل سيقلّ فيه، فيأمن كلّ إنسان على حياته.

القسامة عند أمير المؤمنين عليه السلام:

ورد لفظ القسامة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المورد:

عن ابن فضال ويونس عن الرضا عليه السلام في ما أفتى به أمير المؤمنين عليه السلام: **«القسامة جعل في النفس على العهد خمسين رجلاً، وجعل في**

(١) انظر: طرق الاثبات، ص ٤٤٢.

(٢) ابن رُشد: بداية المجتهد: ٥/ ٢١٩.

النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً»[1].

وقد استدلّ بعضهم بهذه الرواية وغيرها على عدم كفاية أقلّ من خمسين رجلا مع تكثير الحلف عليه، وهذا الرأي الأوفق؛ لأنّ حكمة العدد هو إيجاد الحسّ الجماعي لدى أفراد المجتمع، فلو قلت: إمكانية تكرار اليمين، كما يقول المحقّق الحلي: «ولو كانوا أقلّ من الخمسين كُرّرت عليهم الأيمان حتى يكملوا العدد»[2]، فالهدف من القسامة هو الحفاظ على الدماء بإيجاد حسّ المسؤوليّة الاجتماعيّة، فكلّما زاد العدد تحقّق الأمن الاجتماعيّ الذي يطمح إليه النظام القضائيّ الإسلاميّ.

ولعلّه هناك شبه إجماع بين الفقهاء والمذاهب على الأدلة التي ذكرناها، وهناك أدلّة اختلفت الآراء حولها؛

المطلب الخامس: علم القاضي:

يُبحث هذا الموضوع على صعيدين:

الأوّل: علم القاضي، عندما يكون القاضي هو الإمام.

الثاني: علم القاضي العادي.

فعلى الصعيد الأوّل، وعندما نأخذ قضاء أمير المؤمنين عليه السلام كنموذج على ذلك، وندرس الأحداث التي قضى بها نجد ما يلي:

١ ـ إنّ الإمام عليه السلام لم يستخدم علم الغيب في جميع الموارد، صحيح أنّه استخدم خواصّ هذا العلم في مرّاتٍ محدودة، وقد ذُكرت في قضاياه، لكنّها لا تحمل عنوان القضاء، بل كان الإمام عليه السلام يُريد بهذه الخطوة التي خطاها استناداً إلى المُغيبات، أن يقف أمام وقوع إشكال كبير أو انحراف جسيم، كوقوفه للحيلولة دون تحقّق زواج غلام بأمّه وهو لا يعلم أنّها أمّه، فهذه الحادثة لا تعدُّ قضاءً، ولو

---

(١) الوسائل: ١٩/ ١٢٠، الحديث رقم ٢.

(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٩٩٨.

أنّ العلاّمة التستري قد ذكرها في جملة أقضيته عليه السلام.

نذكر نصّها كما أوردها ابن شهرآشوب: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعث أحد أصحابه إلى أحد محلاّت الكوفة، وأخبره أنّ هناك امرأة ورجُلاً على باب مسجد المحلّة، وأمره أَنِ أتي بهما، فلّما جاءا ذكر للمرأة قصّتها مع الرجل الذي تزوّجته زواجاً مؤقّتاً، وكيف ولد لهما مولود، وكيف تركت مولودها في العراء خوف الفضيحة، ثمّ ذكر لها أنّ ولدها الذي تركته هو هذا الرجل الذي اتّفقت معه على الزواج، فهذه ليست واقعة قضائيّة، ولم يكن هناك دعوى ولا خصم، ولم يكن هدف الإمام سوى منع تحقّق هذا الزواج[1].

وحكاية عقبة بن أبي عقبة عندما توفّي ومشى أمير المؤمنين عليه السلام في جنازته، فقال لأحد المُشيّعين: «**إن عقبة لمّا توفيّ حرمت امرأتك، فاحذر أن تقربها**»، فقال عمر للإمام: كلّ قضاياك يا أبا الحسن عجيبٌ وهذه من أعجبها، يموت الإنسان فتحرُم على آخر امرأته؟!.

ولم يحكم أمير المؤمنين عليه السلام بعلم الغيب، بل من خلال معرفته بالشخص وأنّه عبدٌ لعقبة، وأنّه قد تزوّج من امرأة حرّة، وهي ترث بعض ميراث عقبة؛ أي صار بعض زوجها رقّاً، ولما كان بضع المرأة حرام على عبدها حتى تعتقه ويتزوّجها[2].

وأمّا واقعة الزّنى التي ارتكبها خمسة أنفار في عهد عمر، فقد حكم عليهم بالرجم فخطّأه أمير المؤمنين عليه السلام، فحكم على الأوّل بضرب عنقه، وعلى الثاني بالرجم، وعلى الثالث بضرب الحدّ، وعلى الرابع بضربه نصف الحدّ خمسين جلدة، وقدّم الخامس فعزّرهُ.

فتعجّب عمر من هذه الأحكام، فأخبره الإمام بأنّ الأوّل كان ذميّاً زنى بمسلمة فخرج من ذمّته، وأمّا الثاني فرجلٌ محصن زنى فحكمه الرجم، والثالث غير محصن فحكمه الحدّ، والرابع عبدٌ زنى فحكمه نصف الحدّ وأمّا الخامس فكان

---

(١) المناقب: ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٢) المناقب: ١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢.

مغلوباً على عقله فحكمه التعزير[1].

ربّما كان الإمام يعرف هؤلاء الأشخاص معرفة شخصيَّة، فقضى على ضوء هذه المعرفة، فلا ضرورة للاعتقاد بأنّ الإمام استخدم علم الغيب في ذلك.

٢ ـ وهناك وقائع استخدم الإمام عليه السلام فيها الطُرق العادية لإثبات الجريمة، كواقعة الابن الذي قُتل والده في السفر، فَفرّقَ بين الشهود، وواقعة المرأتين اللتين ادّعتا في الابن، فاستخدم طريقة نفسية لمعرفة الأمّ الحقيقية، وواقعة السّيّد والعبد، وكيف استخدم الإمام عليه السلام أسلوب إيجاد الثقب في الجدار لمعرفة العبد، فلو كان الإمام يستخدم علمه بالمغيّبات في هذه القضايا لما كان هناك ضرورة لهذه الاجراءات، ولما كان الحكم يتأخّر لحين معرفة الحقيقة.

وهذه دلالة على أنّ الإمام لم يكن يستخدم علم الغيب، بل كان يستخدم ما يصطلح عليه الفقهاء، وحتى فقهاء القانون بعلم القاضي.

٣ ـ لا يقضي أمير المؤمنين عليه السلام إلاّ بدليل، وكان دليله معه، فإذا سأله الخصم عنه قدّمه له، وهذه ميزة بارزة في جميع أحكامه القضائيَّة، والحاجة إلى الدليل تقتضي الحكم بالواقعيّات؛ لأنّ الحُكم على أساس المغيّبات قد يفتقر إلى الدليل الملموس.

٤ ـ يرسم أمير المؤمنين عليه السلام من خلال قضائه منهجاً ومدرسة للقضاء الإسلاميّ، فإذا كان يقضي بالغيب فلا ينتفع بهذه المدرسة أحد ممّن يريد أن يسلك طريقه في القضاء.

وعليه، فإنّ الاتّجاه الذي نأخذ به في البحث هو أنّ الإمام استخدم علمه في القضاء بما يتّفق ونظريَّة علم القاضي التي وضعها الفقهاء وبحثوا فيها؛ لأنّه كان يستخدم المعلومات الواقعيَّة الملموسة التي يستطيع أن يستخدمها أيّ قاضٍ آخر.

من هنا، فإنّ البحث سيتحوّل إلى الصعيد الثاني: وهو علم القاضي (الذي ليس بإمام)، فلا يختلف هنا استناد القاضي في القضية، سواء كان إماماً أو غير

---

[1] ذُكرت القصّة في الكافي: ٧/ ٢٦٥.

إمام، وقبل كلّ شيء لا بدّ أن نحدّد المقصود بعلم القاضي؛ وهو علمه بوقائع الدعوى وأسباب ثبوتها، فهل يصلح أن يكون علمه بهذه الأمور سبباً لحكمه ومستنداً له أم لا؟[1].

هناك رأيان؛ الأوّل: يُجيز عمل القاضي بعلمه، والآخر لا يُجيز.

أدلّة القائلين بحجيّة علم القاضي:

يُقسم المحقّق الحلّي الموضوع إلى قسمين، فيقول: «الإمام عليه السلام يقضي بعلمه في حقوق الناس، وفي حقوق الله سبحانه، على قولين أصحّهما القضاء»[2] ويستدلّ صاحب «الجواهر» على الموضوع الأوّل.

١ ـ بالآية الكريمة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[ص: ٢٦].

والآية: ﴿أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، والآية: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢] ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحقّ والعدل والقسط.

٢ ـ بقول أمير المؤمنين عليه السلام لشُريح لمّا تخاصم مع من عنده درع طلحة: **«ويحك إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على أعظم من هذا»**[3].

وقوله عليه السلام: **«جميع أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة جارية مع أئمة هدى»**[4].

واستدلّ صاحب «الجواهر» على الموضوع الثاني ـ علم القاضي ـ بالآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والخطاب للحكّام، فإذا علموا تحقّق الوصف وجب عليهم العمل بها، فإنّ السارق والزاني تلبّسا بهذا

---

(١) نظام القضاء ص: ٢٠٩.
(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨٦.
(٣) الوسائل، الباب ١٤، كتاب كيفية الحُكم، الحديث رقم ١.
(٤) الوسائل، الباب ١، كيفية الحُكم، الحديث رقم ٦.

الوصف، لا من أقرّ به أو قامت عليه البيّنة، وإذا ثبت ذلك في الحدود، ففي غيره بطريق أولى.

واستدلَّ أيضاً بأنّ وجوب إيصال الحقّ إلى مستحقّه، ووجوب الأمر بالمعروف، وكون العلم حجّة على من حصل له، يترتّب عليه سائر التكاليف... وعدم جواز الحكم بخلاف علمه، بل لعلّ أصالة عدم ترتّب آثار الحكم عليه يقتضي عدمه[1].

وقد قضى أمير المؤمنين عليه السلام بعلمه في الكثير من الوقائع؛ منها:

١ ـ رواية ابن جُريج، عن الضحّاك، عن ابن عبّاس: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله اشترى من أعرابيّ ناقة بأربعمائة درهم، فلمّا قبض الأعرابيّ المال صاح: الدراهم والناقة لي، فأقبل أبو بكر، فقال: «**اقض فيما بيني وبين الأعرابيّ**»، فقال: القضية واضحة، تطلب البيّنة: فأقبل عمر، فقال كالأوّل، فأقبل عليّ عليه السلام، فقال صلى الله عليه وآله: «**أتقبل بالشاب المقبل؟**» قال: نعم، فقال الأعرابي: الناقة ناقتي والدراهم دراهمي، فإن كان محمّد يدعي شيئاً فليقم البيّنة على ذلك، فقال عليه السلام: «**خلّ عن الناقة وعن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث مرّات**»، فاندفع، فضربه ضربة، فاجتمع أهل الحجاز أنّه رمى برأسه، وقال بعض أهل العراق: بل قطع منه عضواً، فقال: «**يا رسول الله، نصدّقك على الوحي ولا نصدّقك على أربعمائة درهم**»[2] فقد حكم أمير المؤمنين عليه السلام بعلمه، ولم يحتج إلى البيّنة لأنّ العلم اليقيني أفضل من البيّنة التي تفيد الظنّ.

وهناك حادثة أخرى، في الواقع كانت مؤامرة على رسول الله صلى الله عليه وآله دبّرها أبو سفيان عندما طلب من عمير بن وائل الثقفي أن يدّعي على عليّ ثمانين مثقالاً من الذهب وديعة عند محمّد، وأنّه هرب من مكّة، وجاؤوا إلى عليّ ليأخذوا منه الوديعة لكونه وكيلاً عن الرسول الأكرم، وجاؤوا بشهود يشهدون على ذلك، فقال لهم أمير المؤمنين: «**مكيدة تعود إلى من دبّرها**»، فَفَرّق بين الشهود وأخذ يسألهم

---

(١) الجواهر: ١٤/ ٥٤.
(٢) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٠.

ويكشف تناقضهم، وبعد أن انكشف زيفهم كشف أمير المؤمنين عليه السلام عن جريمة قتل ارتكبها أبو سفيان[1].

هاتان الحادثتان تؤكّدان مبدأً مهماً؛ هو جواز عمل القاضي بعلمه في القضاء، وهو ما استند إليه الشيعة، وقرّروه في بحوثهم الفقهية.

الرأي المختلط:

وهم الذين لا يرون لعلم القاضي حجيّة، وهم في موارد يسمحون للقاضي العمل بعلمه، وهؤلاء هم فقهاء أهل السنّة، فقد قسَّموا العلم المستنبط إلى موردين؛ المورد الأوّل: العلم المستحصل في مجلس القضاء، فيجوز للقاضي العلم بعلمه عند أحمد والشافعية[2].

والمورد الثاني: العلم المستحصل قبل مجلس القضاء، وهم يختلفون فيه، «فالظاهرية يرون جواز ذلك»[3]، أمّا الشَّافعيَّة فيفرّقون بين حقوق الناس وحقوق الله؛ ففي حقوق الناس لا يجور أن يحكم القاضي بعلمه لقوله صلى الله عليه وآله للحضرمي: «**شاهداك أو يمينه ليس لك إلاّ ذلك**»[4].

ويختلفون في حقوق الله بين مَن يُجيز ومن لا يُجيز.

وعند المالكية، يقول ابن فرحون: «ثمّ إذا حكم بعلمه في ذلك فعلى قول مالك وابن القاسم ينقضه هو كما ينقضه غيره، وقال ابن الجلاب: وأمّا لو أقرّ به الخصم في مجلس الحكومة فحكم به عليه في ذلك المجلس، فلا ينقض لقوّة الخلاف فيه»[5].

وعند الحنفيَّة، يقول ابن عابدين: «وأصل المذهب الجواز بعمل القاضي

---

(١) المصدر نفسه: / ٣٩٥.
(٢) نظام القضاء، ص ٢٠٩.
(٣) المحلّى: ٩/ ٤٢٦ ـ ٤٢٩.
(٤) مُغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨.
(٥) تبصرة الحكّام: ٢/ ٣٩.

بعلمه، والفتوى على عدمه في زماننا لفساد القضاة»، وفي «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: «الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا»[١]، وعند الحنابلة: القاضي لا يقضي بعلمه في حدٍّ ولا غيره[٢].

آراء المعاصرين:

أخذت النظرة إلى القاضي تتغيّر، فبينما كان القاضي يمثّل سلطة دينية وقضائية في المجتمع الإسلامي بما يمتلك من مقوّمات الاجتهاد والإيمان والعدالة أخذت هذه الصورة تتغيّر مع تغيّر القضاة واعتلاء غير المؤهّلين لهذا المنصب الخطير، فمع تغيير حالتهم تغيّرت نظرة الفقهاء إلى علم القاضي، فأخذوا لا يُجَوِّزون عمل القاضي بعلمه لما يُشكِّله من خطرٍ على العدالة وعلى حقوق الآخرين.

يقول أحمد إبراهيم بك: «وبالجملة، فالقواعد الفقهيّة والرسوم التشريعيّة يجب أن يُلاحظ في وضعها ما هو الواقع من حال الناس، وما هم عليه من الحالة النفسية، فيجب الاحتياط في فصل القضاء كي يأمن الناس على نفوسهم وأموالهم وأعراضهم، وأن يتّقِ كلّ ذي حقٍّ من وصوله إلى حقّه. ومن ذلك ألاّ يمتن القاضي من أن يقضي بعلمه، بل يلزم إلزاماً بأن يُبيّن للجمهور أسباب حُكمه، وأمّا النظريات الجميلة التي تُوضع لقومٍ هم في الذروة العليا في النزاهة والاستقامة، ولا أحسب لهم وجوداً إلاّ في عالم الخيال، اللّهمّ إلاّ ما ندر»[٣] وقد أخذ بهذه النظرة القانون الوضعي، فجاء في نقض (١٠٩٧) لسنة ٤٧ ق وجلسة ٢٥/ ٢/ ٧٩ المبدأ الأساس الذي يحكم النظريات العامّة في الإثبات هو مبدأ حياد القاضي، فلا يجوز أن يقضي بعلمه الشخصيّ عن وقائع الدعوى، دون أن يكون من قبيل ذلك ما يحصله استفاد من خبرته بالشؤون العامّة المفروض إلمام الكافّة بها»[٤].

---

(١) ردّ المُحتار: ٥/ ٣١٢.

(٢) المُغني: ٩/ ٥١٥.

(٣) طرق أدلّة الإثبات الشرعيّة، ص: ٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٣.

وجاء في قانون المرافعات المدنية العراقي رقم (٨٣): «لا يجوز للحاكم الحكم بعلمه الشخصيّ المتحصّل خارج المحكمة، وهو ما يتّفق مع رأي بعض المذاهب الإسلاميَّة، ومنشأ هذه النظرة هو التخوّف من استغلال القاضي لسلطته في إصدار أحكام تتّفق وأهوائه، فسدّوا هذا الباب حتى لا يستطيع القاضي النفوذ إليه. وهذه المشكلة قائمة في الطرق الأخرى للإثبات أيضاً، فالقاضي المنحرف يستطيع تحرير أهوائه عبر الشهود، فالمشكلة ـ إذاً ـ لا تُحلّ بسدّ هذا الباب بوجه القاضي، بل بالتأكيد على شرط العدالة، ذلك الشرط الذي وضعه الشارع الإسلامي ليكون القاضي في حالة سوية أثناء القضاء، وهو الضمانة بعدم انحراف القاضي وانسياقه خلف أهوائه وضلالاته.

المطلب السادس: القرائن:

القرينة في اللُغة: «ما يدلُّ على الشيء، مأخوذةٌ من المُقارنة؛ بمعنى المصاحبة، وقد تكون دلالتها قويّة أو ضعيفة على حسب قوّة المصاحبة وضعفها، وقد ترتقي إلى درجة القطع، أو تهبط إلى درجة الاحتمال البعيد جدّاً؛ بحيث يصبح لا يعبأ بها»[1].

وباصطلاح القانونيّين: «هي النتائج التي يستخلصها القانون أو القاضي من واقعة معلومة لمعرفة واقعة مجهولة»[2].

وباصطلاح الفقهاء: «هي الدالّة على حصول أمرٍ من الأمور أو عدم حصوله»[3].

وعرّفها القانون الإيراني في المادّة (١٣٢١) مُسمّياً إيّاها بالامارة: «أوضاع وأحوال يمكن أن يعتبره القانون أو القاضي دليلا».

---

(١) طرق الإثبات، ص ٤٤٩.
(٢) أصول المرافعات الشرعية، ص: ١٩٨.
(٣) مُغني المحتاج: ٤/ ٣٧٢.

حجيّة القرائن:

نستدلّ على حجيّة القرائن من كتاب الله تعالى بقوله: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]. «واستدلّ الفقهاء بهذه الآية في أعمال الأمارات والأخذ بها في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها»(١).

والآية: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، دلّت على أنّ السيما المُراد بها حال تظهر على الشخص، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زنّار وهو غير مختون، لا يُدفن في مقابر المسلمين»(٢).

ومن السنّة النبويّة «أنّ النبيّ ﷺ أمر الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها، وجعل وصفه لعفاصها ووكائها قائماً مقام البيّنة»(٣).

وقد قضى أمير المؤمنين عليه السلام بها في الكثير من الخصومات التي عُرضت عليه، وقد جاء على ذكر هذه الحوادث كُلّ من كتب عن القرينة، كدليلٍ من أدلّة الإثبات، فذكر ابن قيّم الجوزية ثماني عشرة واقعة قضائية وقعت للإمام أمير المؤمنين عليه السلام(٤). وقد منحها ابن قيّم الجوزية أهميّة أكثر من الأدلّة الأخرى فذكر: «ولم يزل حذَّاق الحكّام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات، فإذا ظهرت لم يقدّموا عليها شهادة تخالفها ولا إقرار»(٥).

وجاء ابن فرحون على ذكر خمس وقائع حدثت لأمير المؤمنين عليه السلام في نطاق القضاءبالقرائن.

---

(١) تفسير القُرطبي: ١٤٩/٩.

(٢) تبصرة الحكام: ١١٧/٢.

(٣) الطُرق الحكمية، ص: ١٠ وتبصرة الحكّام: ١١٩/٢.

(٤) الطُرق الحكمية، ص: ١٠.

(٥) الطُرق الحكمية، ص: ٧ وما بعدها.

قيمة القرينة عند الفقهاء وعند أهل القانون:

أخذ الفقهاء بالقرينة وجعلوها دليلاً من أدلّة الإثبات، وطريقاً من طُرق القضاء، وهم يختلفون في مدى التصريح بلفظ القرينة؛ فمنهم من صرّح وعوّل عليها وخصّص لها أبواباً من القضاء، كابن فرحون الذي ذكر في الباب السبعين كلّ ما تتضمّنه القرينة من مباحث، كذلك ابن قيّم الجوزية في كتابه «الطُرق الحكمية»، والفقهاء الآخرون ذكروها استطراداً في مواطن من كُتبهم الفقهيّة.

أمّا الشيعة الإمامية؛ فإنّهم لم يتناولوا القرينة بصورة صريحة، بل ذكروا مُفردات منها، كقاعدة اليد وقاعدة الفراش، فهم عملاً أخذوا بها في كُتبهم القديمة دون تصريح، وكان المعوّل على البحوث الحديثة أن لا تأتي مُقلّدة للكُتب القديمة، بل توسّع من حجم اهتماماتها البحثيّة لتشمل الموضوعات الملحّة اليوم في القضاء، سيّما وأنّ سجلَّ أمير المؤمنين عليه السلام حافلٌ بأحكام استند فيها إلى القرائن، بل نجد أكثر أحكامه جرت على هذا المنوال، فكان يقتضي عدم إهمال هذا الموضوع الذي جعله القانون دليلاً مستقلاً عن الأدلّة الأخرى، وإن شمله دليل البيّنة بالمنظور الواسع لها، وليس بالمنظور الفقهي الذي جعل البيّنة مُساوية للشهادية[١].

أنواع القرائن:

تُقسم القرائن إلى نوعين:

أولاً: قرائن قضائية، وهي التي تترك لتقدير القاضي يستخلصها من ظروف القضية ومُلابساتها، وتتضمّن عنصرين:

١ ـ واقعة ثابتة يختارها القاضي من بين وقائع الدعوى، وتُسمّى هذه الواقعة بالدلائل أو الأمارات، وهذا هو العنصر المادّي للقرينة.

---

(١) الوسيط: ٢/ ٣٣٥.

٢ ـ عمليّة استنباطٍ يقوم بها القاضي ليصل من هذه الواقعة الثابتة إلى الواقعة المُراد إثباتها، وهذا هو العنصر المعنويّ للقرينة.

والقاضي حرّ في اختيار واقعة ثابتة من بين الوقائع المتعدّدة التي يراها أمامه، لاستنباط القرينة منها، ثمّ هو واسع السلطان في تقدير ما تحمله هذه الواقعة من الدلالة، وهنا تختلف أنظار القضاة وتتفاوت مداركهم؛ فمنهم من يكون استنباطه سليماً فيستقيم له الدليل، ومنهم من يخالف في استنباطه منطق الواقع.

ثانياً: القرينة الشرعية: وهي ما يوازيها في القانون القرينة القانونيّة، وهي التي نصّت عليها الشريعة أو نصّ عليها القانون، وهي في الأصل قرينة قضائيّة تواترت واضطرد وقوعها، فاستقرّ عليها القضاء، ومن ثمّ لم تصبح هذه القرينة مُتغيرة الدلالة من قضية إلى أخرى، فرأى المشرّع في اضطرادها واستقرارها ما يجعلها جديرة بأن ينصّ على توحيد دلالتها فتصبح بذلك قرينة شرعية (قانونية)[1].

وقد ذكر الفقهاء أنواعاً كثيرة للقرينة الشرعيّة؛ منها:

١ ـ قاعدة الفراش في إثبات النسب.

٢ ـ تصرّفات المريض مرض الموت الضارّة بالدائنين أو الورثة كوقفه وكفالته وهبته.

٣ ـ الحُكم بموت المفقود إذا مات أقرانه.

٤ ـ تصرّفات المفلّس الضارّة بالدائنين أو بعضهم مردودة لقيام القرينة على ذلك.

٥ ـ قاعدة اليد في تقرير الملكيّة.

وسنأتي على ذكر ذلك عند الحديث حول ما يختصّ بقضاء أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) الوسيط: ٢/٣٣٧.

القرينة ليست قطعية:

فالقرينة قد تكون خاطئة؛ لذا كان على القاضي أن يتوخّى الدقّة وأن يحرص أشدّ الحرص على كسب المعلومات الكافية، واستعمال الأساليب النفسية المتنوّعة؛ ذلك لأنّ القرينة قد لا تُصيب الحقيقة في بعض الأحيان، وأمامنا حادثة تاريخيَّة تكشف ذلك ذكرها أحمد إبراهيم بك، وهي قصّة ذلك الرجل الذي وُجد في الخربة وبيده سكين متلطّخ بدم، وبين يديه قتيل يتشحَّطُ في دمه، فأخذوه على أنّه هو القاتل، وقد أقرّ بالقتل، ولَمّا ذهبوا به لإقامة الحدّ عليه أقبل رجلٌ مُسرعٌ، وادّعى أنّه هو القاتل، وأنّ الأوّل بريء من القتل، وكانت قصّة الرجل الأوّل أنّه قصّاب خرج إلى حانوته فذبح بقرة وسلخها، فأراد أن يقضي حاجته فجاء إلى الخربة، وهو بهذه الحالة السكّين بيده، والدم يقطر منه، فشاهد العسس يطوّقونه، والجثّة بالقرب منه، فما كان منه إلاّ أن أقرّ على نفسه ولو كذباً، وكانت كلّ الدلائل تُشير إلى أنّه هو القاتل: إقراره قرينة، وجوده إلى جانب المقتول، ووجود السكّين بيده، ولولا مجيء القاتل الأصليّ لأُقيم عليه الحدّ. وقد ذكر أحمد بك هذه القصّة ليدفع ما يضعف الأخذ بالقرائن، فذكر أمرين:

الأوّل: بأنّها كما تضعف الأخذ بالقرينة القاطعة تُضعف الأخذ بالإقرار أيضاً. مع أنّه أقوى الحجج الشرعية.

الثاني: إنّ القرينة لا يؤخذ بها إلاّ مع الاحتياط القويّ واليقظة الشديدة حتى تطمئنّ نفس الحاكم إليها، ويثلج صدره بما يحكم به[١].

القرائن القضائية عند أمير المؤمنين عليه السلام:

استعمل أمير المؤمنين عليه السلام القرائن للكشف عن الحقائق في الكثير من

---

(١) طُرق الإثبات، ص ٤٦١.

قضاياه، وهي تُقسم على أساس طبيعة القرينة إلى:

١ ـ قرائن الأثر.

٢ ـ قرائن الحالة.

٣ ـ القرائن اللفظية.

أولاً: قرائن الأثر:

وهي الآثار الدالّة التي يمكن منها استخلاص الواقعة، وقد استدلّ أمير المؤمنين عليه السلام بالآثار في الكثير من محاكماته. نذكرُ منها:

روى صاحب الكافي عن أحمد البرقي مرفوعاً أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل وامرأة ماتا جميعاً في الطاعون، ماتا على فراشٍ واحدٍ ويد الرجل ورجله على المرأة، فجعل الميراث للرجل وقال: «**إنّه مات بعدها**»[١].

فاستدلّ من قرينة وجود يد الرجل ورجله على المرأة أنّه مات بعدها، فلو لم يكن مات بعدها لما ظهرت هذه العلامة ولما برز هذا الأثر.

قضى أمير المؤمنين عليه السلام بشيء دقيق في الأسارى إذا أسرهم المشركون من أصحابه، كان لا يُفادي منهم من كانت جراحته من خلف، ويقول: هو الفار، ومن كانت جراحته من قدّام يُفاديه[٢]؛ لأنّ الفار هو الذي يُجرح من الخلف، أمّا الذي في المعركة فإنّه يُجرح من الأمام، وكذلك قضى في قتلى أهل الجمل وصفّين والنهروان من أصحابه أنّه نظر في جراحتهم، فمن كانت جراحته من خلف لم يصلِّ عليه، وقال: «**هو الفارّ من الزحف**»، ومن كانت جراحته من قُدّام صلى عليه ودفنه[٣].

أُتي عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمرة، فشهد عليه رجلان؛ أحدهما خصيّ وهو عمرو التميمي، والآخر المعلّى بن جارود، فشهد

---

(١) الكافي: ٧/١٣٨، الرواية رقم ١.

(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢١٩.

أحدهما أنّه رآه يشرب، وشهد الآخر أنّه رآه يقيء الخمر، فأرسل عمر إلى أناسٍ من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أمير المؤمنين عليه السلام، فقال لأمير المؤمنين: ما تقول يا أبا الحسن؟ فإنّك الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**أنت أعلم هذه الأُمّة وأقضاها بالحقّ**»، فإنّ هذين قد اختلفا في شهادتهما، قال: «**ما اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتى شربها**»[1]، فالقيء دليل وأثرٌ واضح على شرب الخمر.

ثانياً: قرائن الحالة:

وهي الأمارات التي تظهر على حالة الإنسان، والتي تكشف عن حقيقة الواقعة، ومن الأمثلة على ذلك في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام:

امرأة تشبّهت بأَمَةَ لرجلٍ، وكان ذلك ليلاً، فواقعها وهو يرى أنّها جاريته، فرفع إلى عمر، فأرسل إلى عليّ عليه السلام فقال: «**أضرب الرجل حدّاً في السرّ واضرب المرأة حدّاً في العلانية**»[2].

فمن المستبعد عدم تحسّس الرجل وجود المرأة الغريبة في فراشه، ومن المستبعد أن يجامع امرأة، حتى لو كان الجوّ مظلماً، وهو يعتقد بأنّها زوجته، فالحالة قرينة على أنّه مُشارك للجارية في واقعة الزنى.

وقضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ جاء به رجلان وقالا: إنّ هذا سرق درعاً، فجعل الرجُل يُناشده لمّا نظر في البيّنة، وجعل يقول: والله لو كان رسول الله ﷺ ما قطع يدي أبداً، قال: وِلمَ؟ قال: يُخبره ربّه أنّي بريء فيُبرئوني ببراءتي، فلّما رأى مناشدته إيّاه دعا الشاهدين، وقال: «**اتّقيا الله ولا تقطعا يد الرجل ظُلماً**»، وناشدهما[3].

فقد لاحظ الإمام حالة هذا الرجل واستدلّ، من قوله ومظهره على أنّه بريء، وهذه هي قرينة الحالة، ولمّا لم تكُن هذه القرينة كافية فقد دبرّ الإمام وسيلة جعلت

---

(١) الكافي: ٧/ ٤٠١.
(٢) الكافي: ٧/ ٢٦٢.
(٣) الكافي: ٧/ ٢٦٤.

الشاهدين يهربان، وتنتفي التهمة عن الرجل.

ثالثاً: قرائن اللفظ:

وهي قرائن تظهر أثناء الكلام يسردها الشخص بصورة طبيعية، وهي دالّة على حقيقة أمره، ومن هذه القرائن:

أُتي إلى عمر برجُل وامرأة، فقال الرجل لها: يا زانية، فقالت: أنت أزنى منّي، فأمر بأن يجلدا، فقال عليّ عليه السلام: **«لا تعجلوا، على المرأة حدان، وليس على الرجل شيء؛ عليها حد لفريتها، وحدّ لإقرارها على نفسها لأنّها قذفته»**[1]. فدلّ كلام المرأة ولفظها: «أنت أزنى مني» على أنّها أقرّت بالزّنى، ولمّا لم يكُن لها شهودٌ أربعة على زنى الرجل، فقد حكم عليها بالقذف بعبارتها الصريحة: «أنت أزنى مني».

إنّ علياً عليه السلام أتاه رجلٌ بعبده، فقال: إنّ عبدي تزوّج بغير إذني، فقال عليّ لسيّده: **فرّق بينهما**، فقال السيّد لعبده: يا عدوّ الله طلّق، فقال له عليّ عليه السلام: **«كيف قلت؟»**.

قال: قلتُ له: طلّق، فقال عليّ للعبد: **«أمّا الآن فإن شئت فطلّق وإن شئت فأمسك»**[2]. فقوله لعبده: طلّق؛ بمعنى أنّه أقرّ له النكاح، فسقط حقّه وأصبح الأمر كلّه بيد العبد؛ فهو مُخَيَّرٌ بين أنْ يطلّق أو يبقى على زواجه، وهذه قرينة لفظيّة دالّة على وجود عقد النكاح من قبل.

القرائن الشرعية:

وهي قرائن قضائيّة تواتر وقوعها وعمل القُضاة بها، فاستقرّ عليها القضاء، وتحوّلت إلى نصٍّ شرعيّ ألزم القضاة العمل بها، وقد عمل أمير المؤمنين بالقرائن الشرعيّة، وكان هو بنفسه واضعاً لهذه القرائن.

---

(١) الفقيه: ٤/ ٧٤، الرواية رقم ٥١٤٢.

(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص ٢١٣.

وتُقسّم هذه القرائن إلى نوعين: قرائن شرعية ورد فيها النصّ قبل عمل الإمام بها، وقرائن شرعية كانت موجودة قبل الإمام عليه السلام، من هذه القرائن:

١ ـ قاعدة اليد:

إنّ أمير المؤمنين عليه السلام اختصم إليه رجلان في دابّة، وكلاهما أقام البيّنة أنه أنتجها، فقضى بها للذي في يده[1].

٢ ـ قاعدة الفراش:

جاء رجل إلى عليّ عليه السلام، فقال: إنّي كنتُ أعزل عن امرأتي، وإنّها جاءت بولد، فقال عليه السلام: «**أأنشدك الله هل وطئتها وعاودتها قبل أن تبول**»، قال: «**فالولد لك**»[2]. فعمل الإمام تبعاً لقاعدة الفراش، واستدلّ بقضية الوطء قبل التبوّل، لكي يُؤكّد للرجل إنّها امرأته.

قرائن شرعيّة وضعها أمير المؤمنين عليه السلام:

من هذه القرائن التي أصبحت قانوناً ونصّاً شرعياً:

١ ـ في الكافي: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إذا صال الفحل أوّل مرة لم يضمن صاحبه، فإذا ثنّى ضمن صاحبه**»[3]؛ لأنّه في المرّة الأولى قد لا يعلم بما حدث، أمّا في المرّة الثانية، فلا بُدّ أن يكون عالماً، فهو ضامن لعلمه، والعلم هنا هو القرينة.

٢ ـ كان عليّ عليه السلام لا يضمن ما أفسدت البهائم نهاراً، ويقول: «**على صاحب الزرع حفظ زرعه**» وكان يضمن ما أفسدت البهائم

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٢، الحديث رقم ٣.
(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٤٠.
(٣) الكافي: ٧/ ٣٥٣، الرواية رقم ١٣، والتهذيب: ٣/ ٢٢٧، الحديث رقم ٢٥.

ليلاً[1]؛ لأنه يقتضي وجود صاحب الزرع في النهار وليس في الليل.

٣ ـ قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**وإذا دخلت دار قوم بإذنهم فعقرك كلبهم فهم ضامنون وإذا دخلت بغير إذن فلا ضمان عليه**»[2] فإذا كان دخول القوم بعلم أصحاب البيت فإنهم سيحبسون كلبهم حتى لا يتعرّض إلى ضيوفهم، وهذه قرينة يُستفاد منها عند تعرّض أحد الضيوف للإصابة، فعلى أهل البيت الضمان.

٤ ـ قضى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في صاحب الدابّة أنّه يضمن ما وطأت بيدها ورجلها، وما نفحت برجلها فلا ضمان عليه إلاّ أن يضربها إنسان[3].

فإذا كان الوطء بمُقدَمة الدابّة؛ فهذا قرينة على أنّ صاحب الدابّة رأى الموطوء فإنّه ضامن، أمّا إذا كان الوطء برجل الدابّة فإنّه غير ضامن؛ لأنّ هناك قرينة بأنّه لم يَرَ الموطوء.

يقول عليّ الشيخ (رئيس قسم العلوم الاجتماعية في كلية شرطة دبي):

«لقد طبَّق عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ العمل بالقرائن والأمارات ودلائل الأحوال والترهيب والترغيب مع المرأة التي ضبطت في هودج فوق ناقة، فسألها إن كانت تحمل رسالة إلى أحد كفّار قُريش، فلمّا أنكرت قال لها: «**لتخرجن الكتاب أو لنجردنّك**»؛ أي يخلع عنها الثياب لتفتيشها، فأخرجت الرسالة من ضفيرة شعرها»[4].

المطلب السابع: القيافة:

وهي اسم لاقتفاء الأثر؛ أي تتبّعه، ومتتبّع الآثار يُقال له: قائف، وجمعه قافة. وفي الاصطلاح الفقهي: هي الاستدلال بشبه الإنسان لغيره على النسب. وقد اختلف الفقهاء في أثر القيافة في إثبات النسب، فالمالكيّة والشافعيّة والحنابلة

---

(١) التهذيب: ١٠/ ٣١٠، الرواية رقم ١١.
(٢) الفقيه: ٤/ ١٦١، الحديث رقم ٥٣٦٦.
(٣) الكافي: ٧/ ٣٠٣، الرواية رقم ١١، والفقيه: ٤/ ١٥٦، الرواية رقم ٥٣٥٣.
(٤) علي الشيخ، الأساليب النفسية في الكشف عن الجريمة، ص ١١١.

يأخذون به، أمّا أبو حنيفة فقال في القيافة: لا يجوز الاعتماد على القيافة أصلاً في أيّة صورة من الصُور؛ لأنّه حرزٌ وتخمينٌ فلا يجوز[1]، وفقهاء الشيعة الإمامية لا يرون جواز القيافة في النسب، وسنأتي على ذلك.

استدلال المجوّزين والردّ عليهم:

قال ابن العربي: الأصل في القول بالقافة حدث مجزز المدلجي في إثبات نسب أسامة بن زيد، وتشبيهه الأقدام بعضها ببعض، وإن اختلفا في اللون فإنّ زيداً كان أبيض وأسامة كان أسود[2].

والحكاية كما نقلها الفقهاء أنّ النبي ﷺ دخل على عائشة يوماً مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزز المدلجي نظر آنفاً إلى زيد وأسامة وقد غطّيا رأسيهما وبدت أقدامهما، فقال: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض[3].

ويؤخذ على هذه الحكاية:

١ ـ مأخذ صاحب «الجواهر»: «إنّه ﷺ لم يكن في شكٍّ من ذلك (نسب زيد من أسامة) وإنّما سرّ بذلك لطعن المنافقين بينهما إغاظةً لهم، وكان اعتمادهم على قول القائف»[4].

٢ ـ عرف العرب القيافة وكانت شائعة بينهم، وكان هناك متخصّصون في القيافة، وقد اشتهروا بها، فمن المحتمل أن يكون قولهم صحيحاً تبعاً لتخصّصهم في هذا الأمر، وهذا لا يعني جوازه في كلّ مكان.

من هنا يتبيّن لنا أنّ القيافة لا تستند إلى علم حسّي، بل هي مجرّد حدس، وهناك أصحاب خبرة في هذا العمل لا يمكن الاعتماد عليهم، بل يمكن الأخذ بقولهم كشهادة لإرغام من يعتقد بها ـ كدليلٍ على النسب ـ كما فعل

---

(١) نظام القضاء، ص: ٢٢٧.

(٢) تبصرة الحكّام: ٢/ ١١٤.

(٣) سنن البيهقي: ١٠/ ٢٦٢.

(٤) الجواهر: ١٤/ ٣٠٣.

رسول الله صلى الله عليه وآله في إلحاق أسامة بزيد لإقناع المخالفين له.

موقف أمير المؤمنين عليه السلام من القيافة:

عرفنا أنّ القيافة لا تستند إلى علم حسّي، بل هي نوع من أنواع التخمين قد يخطىء وقد يصيب، كما وأنّه لمّا كان محصوراً بأهل الخبرة من أهل مدلج؛ لذا لم يعتمد عليه الإمام كقاعدة عامّة في إثبات النسب، فكان عليه السلام يقول: **«لا يؤخذ بقول عرّافٍ ولا قائفٍ»**[1].

وفي رواية أخرى أنّه عليه السلام **«لم يكن يقبل شهادة أحدهما»**[2].

وكان يستعين عليه السلام بالعلم لتشخيص النسب، ولا يعتمد على الوهم والتخمين.

أُتي عمر بامرأة وزوجها شيخ، فما أن واقعها مات على بطنها، فجاءت بولدٍ، فادّعي أنّها فجرت، وتشاهدوا عليها، فأمر بها عمر أن تُرجم، فَمرَّ بها عليّ عليه السلام فقالت: يا ابن عمّ رسول الله، إنّ لي حجّة، فقال: **«هاتي حجّتك»**، فدفعت إليه كتاباً، فقرأه، فقال: **«هذه المرأة تعلمكم بيوم تزوّجها ويوم واقعها، وكيف كان جُمَاعُهُ لها، ردُّوا المرأة»**، فلمَّا أن كان من الغد دعا بصبيان أتراب ودعا بالصبيّ معهم، فقال لهم: **«العبوا»** حتى إذا ألهاهم اللعب، قال لهم: **«اجلسوا»**، حتى إذا تمكّنوا صاح بهم، فقام الصبيان وقام الغلام فاتّكأ على راحتيه، فدعا به عليّ عليه السلام فورّثه من أبيه وجَلَدَ اخوته المفترين حدّاً حدّاً، فقال له عمر: كيف صنعت؟ قال: **«عرفتُ ضعف الشيخ في اتّكاء الغلام على راحتيه»**[3] وكذلك أُتي عمر بابن أسود انتفى منه أبوه، فأراد عمر أن يُعزّره، فقال عليّ عليه السلام للرجل: **«هل جامعت أمّه في حيضها؟»** قال: نعم، قال: **«فلذلك سوّده الله»**، فقال عمر: لولا عليٌّ لهلك عمر. وفي رواية الكلبي: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

(١) الوسائل، الباب ٣٢، كتاب الشهادات، الحديث رقم ٤.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ١٠٤/٣١٨.

(٣) الكافي: ٧/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، التهذيب: ٢/ ٩٣.

«فانطلقا فإنّه ابنكما، وإنّما غلب الدم النطفة»[1]، ونستدلّ من ذلك أنّ العمل بالقيافة كان محدوداً جدّاً، ويقتصر على قبيلة من العرب هم بنو مدلج، وحتى الخليفة الثاني لم يعمل بالقيافة كما يبدو من هاتين الروايتين، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يعمل بها أيضاً لأنّها تخمين وظنّ، وإنّ الظنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً.

أمّا طريقة الإمام عليه السلام في إثبات النسب في الواقعتين المتقدّمتين، فكانت تقوم على الاستدلال العلميّ، سواء في اتّكاء الولد؛ لأنّه من أبٍ شيخٍ كبيرٍ، أو اسوداد الولد من أبٍ أبيض بسبب مجامعة زوجته في فترة الحيض.

المطلب الثامن: القُرعة:

القُرعة في اللغة: السهم والنصيب، وتطلق أيضاً على عمل يتعيّن به السهم والنصيب بطريق المصادفة والاتّفاق اعتماداً على القضاء والقدر[2].

فهي حلٌ لتمييز الحقوق وتعيينها كما في القسمة بين الشركاء؛ لذلك أمكن إدراجها ضمن أدلّة الإثبات لكونها طريقاً من طُرق إثبات الحقّ.

الاستدلال على مشروعية القُرعة:

واستدلّ الفقهاء على مشروعيتها بأنّها كانت مسنونة في شرائع الأنبياء، وجاء القرآن ليؤكّد ذلك في الآية: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[آل عمران: ٤٤] في قضية كفالة مريم، والآية: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصّافات: ١٤١] في حكاية النبيّ يونس عليه السلام. وأنّ النبيّ محمداً صلى الله عليه وآله استعملها في تعيين الخصوم الذين يشرعون بالحلف قبل غيرهم، كما وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام استعملها كثيراً في قضائه، كما يتبيّن لنا فيما بعد إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) بحار الأنوار: ٤٠/ ٢٢٩.

(٢) طُرق الإثبات، ص ٤٧٨.

ترتيب القُرعة في أدلّة الإثبات:

لا تُستعمل القُرعة في كلّ الأوقات، قال القرافي: «اعلم أنّ من تعيّنت المصلحة أو الحقّ في جهته فلا يجوز الاقتراع بينه وبين غيره»[1].

فهي تُستعمل كما يقول القرافي: «عن التنازع دفعاً للضغائن والأحقاد والرضا بما جرت به الأقدار»[2]؛ فهي ـ إذاً ـ تأتي متأخّرة عن وسائل الإثبات القويّة كالبيّنة.

فكان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أتاه الخصمان بشهودٍ عدول متساوين في العدد والعدالة أقرع بينهما على أيّهما تصير اليمين[3].

إذاً الظاهر أنّ حجيّة القُرعة حجيّة قضائية، وليست حجيّة ذاتية، ولا يوجد إطلاق في أدلّة القرعة تستفاد منه الحجيّة الذاتية[4].

والمقصود بالحجيّة الذاتية إمكان أحد المتنازعين إرغام صاحبه عليها بلا حاجةٍ إلى القاضي، فالقاضي هو الذي يستفيد منها لفضّ النزاع.

الاطمئنان للقرعة:

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يدعو الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن تصدق القرعة وأن تأتي مطابقة للواقع، ضامنة للحقّ، فكان يقول أثناء الإقراع: **«اللّهمّ ربّ السماوات السبع أيّهما كان له الحقّ فأدِّه إليه»**[5].

وكان عليه السلام يقول: **«ما من قومٍ فوّضوا أمرهم إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ وألقوا سهامهم إلاّ خرج السهم الأصب»**[6].

---

(١) القرافي، الفروق: ٤/ ١١١.
(٢) المصدر نفسه: ٤/ ١١١.
(٣) انظر: قضاء أمير المؤمنين، ص ١٦٥.
(٤) الحائري، القضاء في الفقه الإسلامي، ص: ٣١٥.
(٥) قضاء أمير المؤمنين، ص: ١٦٥، والتهذيب: ٦/ ٢٣٣، الحديث رقم ٢.
(٦) الوسائل: ١٧/ ٥٩٣، الحديث رقم ٤.

ولهذا تستجلب القُرعة قبول أطراف النزاع وموافقتهم على طريقة القرعة مُسلّمين أمرهم إلى الله بأنّها خير وسيلة للخروج من النزاع.

موارد إجراء القرعة:

ليس كلّ مورد تجرى فيه القرعة؛ لأنّ القُرعة في بعض الموارد وسيلة لضياع الحقّ، فهناك موارد محدّدة، نذكرها من خلال الحوادث التي وقعت للإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

١ ـ لتعيين النسب بين المتخاصمين في الولد.

«قضى عليّ عليه السلام في ثلاثة وقعوا على امرأة في طُهرٍ واحد، وذلك في الجاهليّة قبل الإسلام، فأقرع بينهم، فجعل الولد للّذي قرع»[١].

٢ ـ عند تساوي البيّنة بين شركاء المال.

إنَّ رجلين اختصما إلى عليّ عليه السلام في دابّة، فزعم كلّ واحد منهما أنّها نتجت على مذودة، وأقام كلّ واحد منهما بيّنة، سواء في العدد، فأقرع بينهما سهمين، فعلّم كلّ واحدٍ منهما بعلامة، ثمّ قال: «**اللّهمّ ربّ السّمَاوات السبع، وربّ الأرضين السبع، وربّ العرش العظيم، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، أيّهما كان صاحب الدابّة وهو أولى بها فأسألك أن يقرع، ويخرج سهمُه**»، فخرج سهم أحدها، فقضى له بها»[٢].

٣ ـ شركاء في المال بلا بيّنة:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام باليمين في قوم انهدمت عليهم دارهم وبقي صبيان؛ أحدهما، حرٌّ والآخر مملوك، فأسْهَمَ أمير المؤمنين عليه السلام بينهما، فخرج

---

(١) الوسائل: ١٤/٥٦٦، الحديث رقم ٢.

(٢) الوسائل: ١٨/١٨٥، الحديث رقم ١٢.

السهم على أحدهما فجعل له المال وأعتق الآخر»[1].

٤ ـ عتق مملوك بين عدد من المماليك:

قال الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ في رجل يكون له مملوكون فيوصي بعتق ثلثهم: **«كان عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يسهمُ بينهم»**[2].

٥ ـ ما يتبقّى من الأموال المقسّمة:

قدم على عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مالٌ من أصفهان، فقسّمه على سبعة أسهم فوجد فيه رغيفاً فقسّمه على سبعة، ودعا أمراء الأسباع، فأقرع بينهم لينظر أيّهم يُعطى أوّلاً»[3].

المطلب التاسع: أهل الخبرة:

أورد الفقهاء هذا الدليل في باب قبول شهادة الرجل الواحد، فقد ذكر ابن رُشد في «المقدّمات»: «ويكفي الشاهد الواحد في ما يبتدأ الحكم فيه بالسؤال وفي ما كان علماً يؤدّيه»[4].

وذكر ابن فرحون موارد عديدة تقبل فيها شهادة رجل بمفرده؛ من هذه الموارد:

«الكشف عن عيوب الإماء التي لا يطلع عليها إلاّ النساء، الكشف عن عيوب العبيد، قول التاجر في قيم المتلفات، قول القائف العدل، قول المقوم لأرش الجناية، قول الطبيب في قياس الجراح وتسميتها... إلخ»[5].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٩، الحديث رقم ٨.
(٢) التهذيب: ٨/ ٢٣٤، الحديث رقم ٧٥، الفقيه: ٣/ ٩٤، الحديث رقم ٣٣٩٦.
(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣/ ٣٩٩.
(٤) تبصرة الحكام: ١/ ٣٤٧.
(٥) انظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٤٧ ـ ٣٥٧.

وإذا ما دقّقنا في قول ابن رشد لوجدنا فيه عنصرين مهمّين:

العنصر الأوّل: توقّف حكم الحاكم على رأي الخبير.

العنصر الثاني: يمتاز الخبير بتخصّصه العلميّ الذي يمكّنه من الإجابة على سؤال القاضي. وهذا ما يُؤكّد ضرورة وجود الخبير، وضرورة تحلّيه بالعلوم الضرورية لكشف ملابسات القضيّة القانونية.

أهميّة هذا الدليل في الفقه والقانون:

ومع مرور الوقت ازدادت أهميّة هذا الدليل وحظي باهتمام بعض المتأخّرين من المهتمّين بالفقه الإسلاميّ، لكن لم يحظَ بتلك الأهميّة المطلوبة؛ إذ ظلّت بعض الكتب الفقهية تتجاهل دوره في القضاء، فهذه الكتب لم تأتِ حتى على ذكر أهل الخبرة في باب الشهادة.

وكان يُفترض بالمعاصرين الذين كتبوا بحوثاً في القضاء الإسلاميّ أن يراعوا التطوّر الكبير في الحياة الحضارية، وأن لا يبقوا مُقلّدين ومردّدين ما كتبه الفقهاء القدامى، وقد لحظ القانون أهميّة هذا الطريق القضائي، فقد ورد في المادّة (٤٤٤) من القانون المدنيّ الإيرانيّ: «في الموارد التي لا بُدّ فيها من الرجوع إلى الخبير، تُصدر المحكمة قراراً بالرجوع إلى الخبير؛ بناءً على وجهة نظرها، أو طلب أصحاب الدعوى، أو أحدهم.

وقد جاء في قانون المرافعات الأهلي بعد الطعن ٢٨ سنة ٢٨ ق: «تعيين الخبير في الدعوى رُخصة من الرُخص المخوّلة لقاضي الموضوع، فله وحده تحديد لزوم أو عدم لزوم هذا الإجراء، ولا معقب عليه في ذلك متى كان رفض تعيين الخبير سائغاً، فلا سبيل للمحاولة في ذلك أمام محكمة النقض»[1].

وأمّا في القضاء الإسلاميّ؛ فقد أولى القاضي اهتماماً كبيراً بالخبرة التي تُقدّم للمحكمة، فهي الدليل القاطع على جُرمهم، ومن يطّلع على قضاء أمير

---

(١) أصول المرافعات الإسلامية، ص ٩٧٨.

المؤمنين عليه السلام يجد أنها في الغالب قضايا محيّرة، وأنّ من غير الممكن القضاء بها على ضوء الطُرق المعروفة، فكان الإمام عليه السلام يستخدم خبرته الواسعة وعلمه اللامحدود في الكشف عن الحقيقة، وإعطاء الدليل الملموس لأصحاب الدعوى.

إذا لأهميّة هذا الطريق في الوقت الحاضر، وتزايد الحاجة إلى أهل الخبرة في القضاء المعاصر، ولأنّ أمير المؤمنين عليه السلام أرجع الكثير من قضاياه إلى الخبرة، فإنّنا نرى ضرورة إعطاء اعتبار أكبر لهذا الطريق القضائي، وجعله دليلاً من الأدلّة التي تدخل مع غيرها في إطار البيّنة.

الخبير هو شاهد:

ذكرنا أنّ بعض الفقهاء عالجوا موضوع الخبير ضمن شهادة رجلٍ واحدٍ، وهو بالفعل شاهد، لكنّه يختلف عن بقيّة الشهود بأنّه يُقدّم الدليل الملموس الدالّ على الحقيقة بابتكار إحدى الطرق الفنيّة المنسجمة مع تخصّصه، وهو شاهدٌ محايدٌ تماماً؛ لأنّه يقول ما تراه عينه وتلمسه حواسّه، فهو قد لا يعرف المتّهم، وقد يعرفه، لكنّه لا يستطيع أن يقول سوى ما يرى وما يسمع.

بالإضافة إلى هذه الخصائص التي ينفرد فيها الخبير، فإنّ بقيّة الشروط التي وضعها الفقهاء للشاهد يجب أن تتوفّر فيه، كالبلوغ، وكمال العقل، والإيمان، والعدالة، وطهارة المولد، وارتفاع التهمة. أمّا شرط الذكورة فقد أجاز الفقهاء شهادة المرأة الخبيرة بشؤون النساء لوحدها، وقد ذكرنا ذلك آنفاً، وتجري أيضاً على الخبير أحكام الشهادة، في ردّ شهادته إذا لم يلتزم بأحكام الشاهد[1].

تصنيف أهل الخبرة على ضوء قضاء أمير المؤمنين عليه السلام:

لو استقصينا الوقائع المحيّرة التي قضى بها أمير المؤمنين عليه السلام لوجدناها لا تخرج عن دائرة إحدى الخبرات التالية: الخبرة الطبيّة، الخبرة الطبيعية، الخبرة النفسيّة، والخبرة الرياضيّة. وعلى ضوء هذا التصنيف فنحن اليوم بحاجة ماسّة إلى

---

(١) انظر: موضوع أهل الخبرة، لأحمد بك، في كتابه طرق الإثبات الشرعيّة، ص: ٢٦٨.

أهل الخبرة وإلى متخصّصين في المجالات المذكورة، وقد نحتاج إلى تخصّصات أخرى في علوم أخرى لا نرى ضرورة البحث فيها لأنّها خارجة عن موضوعنا المنحصر بقضاء أمير المؤمنين عليه السلام.

أولاً: الخبير الطبيّ:

وهو الذي يقوم بفحص القضيَّة من وجهة نظر طبّية بحتة، فيتوصَّل إلى الحقيقة الثابتة من خلال تخصّصه العلميّ.

وقد حدثت مع أمير المؤمنين عليه السلام حوادث كانت بحاجة إلى خبير طبّي، فكان الإمام الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **«أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»**، هو الإمام وهو القاضي وهو الخبير، وما أحسن ذلك! ما أحسن أن يكون القاضي هو نفسه خبيراً أيضاً يستطيع أن يُشخّص القضايا من خلال التخصّصات العلمية!.

ومن القضايا التي عالجها أمير المؤمنين عليه السلام من خلال خبرته في الطبّ:

١ ـ ادّعت امرأة أنّ زوجها عنّين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«يا قنبر، خذ بيده فاذهب به إلى نهر وقدّر إحليله، فإن كان على مقداره الأوّل قبل أن يقع في الماء فهو عنّين، وإن كان قد نقص وتقلّص عن مقداره الأوّل قبل أن يقع في الماء فقد كذبت وليس بعنّين»**(١).

٢ ـ عن الصادق عليه السلام في رجُلٍ ضرب رجلاً على أذنه بعظم، فادّعى أنّه لا يسمع، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«يترصد ويستغفل وينتظر به سنة، فإن سمع أو شهد عليه رجلان أنّه يسمع، وإلاّ حلّفه وأعطاه الدية..»** قيل: يا أمير المؤمنين، فإن عثر عليه بعد ذلك أنّه يسمع، قال: **«إن كان الله عزّ وجلّ ردّ عليه سمعه لم أر عليه شيئاً»**(٢).

٣ ـ سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن رجلٍ ضرب رجلاً على هامته فادّعى

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) الكافي: ٧/ ٣٣٢، الحديث رقم ٣.

المضروب أنّه لا يبصر شيئاً ولا يشمّ الرائحة وأنّه قد ذهب لسانه، فقال عليه السلام: «**إن صدق فله ثلاث ديات**»، فقيل: يا أمير المؤمنين، وكيف يُعلم أنّه صادق؟ فقال: «**أمّا ما ادّعاه أنّه لا يشمّ الرائحة فإنّه يُدنى منه الحراق، فإن كان كما يقول، وإلاّ نحّى رأسه ودمعت عيناه، وأمّا ما ادّعاه في عينيه فإنّه يُقابل بعينيه الشمس فإن كان كاذباً لم يتمالك حتى يغمض عينيه، وإن كان صادقاً بقيتا مفتوحتين، وأمّا ما ادّعاه في لسانه فإنّه يُضرب على لسانه بإبرة، فإن خرج الدم أحمر فقد كذب، وإن خرج الدم أسود فقد صدق**».

٤ ـ وقضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ ضُرب على رأسه، فادّعى أنّ بصره قد ضعف، فأقعده ثمّ عرض عليه بيضة، فقال له: «**أتبصرها؟**» قال: نعم، فلم يزل ينحيها عنه حتى قال: لا أبصرها، ثمّ حوّل الرجل عن يمينه وعرض عليه البيضة ـ إلى أن قال ـ ثمّ قاس الأربعة الجوانب التي انتهى إليها بصره، فاستوت ولم يزد ولم ينقص، فقال له: «**صدقت في دعواك**»، ثمّ دعا رجُلاً في سنّه وأقعده بجنبه ثمّ عرض عليه البيضة ثمّ نحّاها عنه، حتى قال: لا أبصرها، حتى فعل به ذلك في الجوانب الأربعة كما فعل بالأوَّل، ثمّ قاس بين منتهى بصر المُصاب وبصر الصحيح، وأعطى المُصاب الدية على قدر ما نقص من بصره الرُبع أو الثلث أو النصف[1].

٥ ـ أتي عمر برجلٍ قد ضربه آخر بشيء فقطع من لسانه قطعة أفسدت بعض كلامه، فلم يدر عمر ما فيه، فحكم عليّ عليه السلام أن ينظر ما أفسد من الحروف (أ، ب، ت)، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، فيُؤخذ من الدية بقدرها[2].

٦ ـ كان الهيثم في جيشٍ، فلمّا رجع، جاءت امرأته بعد قدومه بستّة أشهر بولدٍ، فأنكر ذلك منها، وجاء به عمر وقصّ عليه، فأمر برجمها، فأدركها عليّ عليه السلام من قبل أن تُرجم، ثمّ قال لعمر: «**أربع على نفسك إنّها صدقت؛**» إنّ الله تعالى ـ يقول: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، **فالحمل والرضاع**

---

(١) بحار الأنوار: ٤٠/٢٤٢.

(٢) الفقيه: ٤/١١٢، الرواية رقم ٥٢٢٢.

ثلاثون شهراً»، فقال عمر: لولا عليّ لهلك عمر، وخلّى سبيلها وألحق الولد بالرجُل[1].

٧ ـ روي أنّ تسعة إخوة أو عشرة في حيٍّ من أحياء العرب كانت لهم أختٌ واحدة، فقالوا لها: كلّ ما يرزقنا الله نطرحه بين يديك فلا ترغبي في التزويج، فحميتنا لا تحمل ذلك، فوافقتهم في ذلك، ورضيت به، وقعدت في خدمتهم، وهم يُكرمونها، فحاضت يوماً، فَلَمَّا طهرت أرادت الاغتسال، وخرجت إلى عين ماء كان بقرب حيِّهم، فخرجت من الماء علقة، فدخلت في جوفها، وجلست في الماء، فمضت عليها الأيّام والعلقة تكبر حتى علت بطنها، وظنّ الإخوة أنّها حبلى، وقد خانت، فأرادوا قتلها، فقال بعضهم: نرفع أمرها إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فإنّه يتولّى ذلك، فأخرجوها إلى حضرته وقالوا له ما ظنّوا بها، فاستحضر عليه السلام طشتاً مملوءاً بالحماة [عضلة الساق]، وأمرها أن تقعد عليه، فلّما أحسّت العلقة برائحة الحماة نزلت من جوفها[2].

ويبدو أنّ العلقة هي نوع من أنواع الديدان التي تعيش في المياه الملوّثة، والتي انتقلت إلى المرأة عبر الاستحمام، فنمت في أحشائها وأوجدت الأكياس المائيّة التي تظهر وكأنّها حمل.

٨ ـ امرأة نكحها شيخٌ كبير السنّ فحملت، فزعم الشيخ أنّه لم يصل إليها، وأنكر حملها، فالتبس الأمر على عثمان. فسأل المرأة: هل افتضّك الشيخ؟ وكانت بكراً، قالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحدّ عليها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **«إنّ للمرأة سمّين؛ سمّ للمحيض وسمّ للبول، فلعلّ الشيخ كان ينال منها، فسال ماؤه في سمّ المحيض فحملت منه، فاسألوا الرجل عن ذلك»**، فسُئل فقال: قد كنتُ أنزل الماء في قبلها من غير وصول إليها بالافتضاض، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«الحمل له والولد ولده، وأرى عقوبته في الإنكار»**[3].

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/٤٩٦.

(٢) بحار الأنوار: ٤٠/٢٤٢.

(٣) الإرشاد، ص ١٠١.

٩ ـ امرأة ولدت على فراش زوجها ولداً له بدنان ورأسان على حقو واحد، فالتبس الأمر على أهله، أهو واحدٌ أو اثنان؟ فصاروا إلى أمير المؤمنين عليه السلام يسألونه عن ذلك ليعرفوا الحُكم فيه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **«اعتبروه إذا نام، ثمّ أنبهوا أحد البدنين والرأسين، فإن انتبها جميعاً معاً في حالة واحدة فهما إنسانٌ واحد، وإن استيقظ أحدهما والآخر نائم فهما اثنان، وحقّهما في الميراث حقّ اثنين»**[1].

١٠ ـ جاء رجلٌ إلى شُريح، وقال له: إنّ لي ما للرجال وما للنساء، فما الحُكم: أرجلٌ أنا أم امرأة؟ فسأل شُريح عن البول من أيّ الفرجين يخرج، قال الشخص: سأورد عليك من أمري ما هو أعجب، قال شُريح: وما ذاك؟ قال: زوّجني أبي على أنّني امرأة فحملتُ من الزوج، وابتعتُ جارية تخدمني، فأفضيتُ إليها فحملت منّي، فضرب شُريح إحدى يديه على الأُخرى مُتعجّباً وقال: هذا أمر لا بُدّ من إنهائه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وبعد أن عرض نفسه على الإمام وصدقه من حديث زوجه (على أنّه امرأة) أدخل هذا المشتبه فيه بيتاً ومعه أربع نسوة من العدول، وأمرهنّ بتجريده وعدّ أضلاعه بعد الاستيثاق من ستر فرجه، فقال له الرجل: يا أمير المؤمنين، ما آمن على هذا الشخص الرجال والنساء، فأمر أن يشدّ عليه تبان وأخلاه في بيتٍ، ثمّ ولجه وعدَّ أضلاعه، وكانت من الجانب الأيسر سبعة ومن الجانب الأيمن ثمانية، فقال: **«هذا رجل»**، وأمر بطمّ شعره، وألبسهُ القلنسوة والنعلين والرداء، وفرّق بينه وبين الزوج[2].

وإذا أعدنا النظر في أسلوب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تشخيص الجرم نجد أنّه اتّبع الأساليب العلمية التي يتّبعها اليوم ما نسمّيه بـ«الطبيب الشرعيّ»، الذي يقوم بإجراء الفحوصات على المجنى عليه، أو الجاني للكشف عن الجريمة.

من هنا، كان أمير المؤمنين عليه السلام من أوائل من وضع مبادىء الطبّ الشرعي وقواعده. وعلى فرض أنّه عُرف قبل الإسلام إلاّ أنّه لم يكن بهذه السعة

(١) الإرشاد، ص ١٠٢.
(٢) الإرشاد، ص: ١٠٤.

وبهذه الفنون والطرق والأساليب التي اتّبعها أمير المؤمنين عليه السلام .

ثانياً: الخبير الطبيعيّ:

وهو الخبير الفيزيائيّ الذي يُحاول من خلال المستندات المادّية أن يكتشف الجريمة ويحدّد طبيعتها، ومن هو صاحب الحقّ فيها.

وللإمام أمير المؤمنين عليه السلام تُراثٌ عريق في هذا المجال، نذكر منه:

١ ـ عن جابر الجعفي، عن تميم بن خرام الأسدي أنّه رفع إلى عمر منازعة جاريتين تنازعتا في ابن وبنت، فقال: أين أبو الحسن مُفرِّج الكرب؟ فدُعي له به، فقصّ عليه القصّة، فدعا بقارورتين فوزنهما، ثمّ أمر كلّ واحدة فحلبت في قارورة ووزن القارورتين، فرجحت إحداهما على الأخرى، فقال: «**الابن للّتي لبنها أرجح والبنت للّتي لبنها أخفّ**»، فقال عمر: من أين قلت ذلك يا أبا الحسن؟ فقال: «**لأنّ الله جعل للذكر مثل حظّ الأنثيين**». ثمّ تقول الرواية: وقد جعلت الأطبّاء ذلك أساساً في الاستدلال على الذكر والأنثى[١].

٢ ـ روي أنّ امرأةً هوت غلاماً، فدعته إلى نفسها، فامتنع الغلام، فمضت وأخذت بيضة وألقت بياضها على ثوبها، ثمّ علقت بالغلام ورفعته إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، وقالت: إنّ هذا الغلام كابرني على نفسي وقد فضحني، ثمّ أخذت ثيابها فأرت بياض البيض، وقالت: ماؤه على ثوبي، فجعل الغلام يبكي ويتبرّأ ممّا ادّعته ويحلف، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: «**مُر مَنْ يغلي ماءً حتى يشتدّ حرارته، ثمّ لتأتني به على حاله**»، فجيء بالماء، فقال: «**ألقوه على ثوب المرأة**»، فألقوه عليه، فاجتمع بياض البيض والتأم، فأمر بأخذه ودفعه إلى رجلين من أصحابه، فقال: «**تطعماه والفظاه**»، فطعماه فوجداه بيضاً، فأمر بتخلية الغلام، وجلد المرأة عقوبة على ادّعائها الباطل[٢].

٣ ـ وقضى عليه السلام في رجلٍ ادّعى أنّه لا يقدر أن يفتضّ امرأته، فقال له: «**بلْ**

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٨.

(٢) الإرشاد، ص: ١٠٤.

على الأرض»، ثمّ قال: **«انظُر يا قنبر، فإن ثقب بوله الأرض فهو يقدر على الافتضاض، وإن لم يثقب بوله الأرض فهو كما يزعم»**[1].

٤ ـ قضى أمير المؤمنين في رجلٍ ادّعت امرأته أنّه عنّين، فأنكر الزوج ذلك، فأمر النساء أن يحشون فرج المرأة بالخلوق، ولم تُعلِم زوجها بذلك، ثمّ قال: **«فإن تلطّخ الذكر بالخلوق فليس بعنّين»**[2].

والخلوق مادّة من الطيب لها لون الزعفران ورائحته.

ثالثاً: الخبير النفسيّ:

بعض الجرائم لا يستطيع أن يكتشفها إلاّ المحلّل النفسي الذي يعرف خلائج النفوس، والذي يستطيع أن يضع الشخص المتّهم في ظروف نفسيّة خاصّة يكتشف من خلالها حقيقة أمره، وفي قضاء أمير المؤمنين عليه السلام حكايات طريفة تنمُّ عن حكمة الإمام ودرايته العالية بالعلوم النفسية التي لا بُدّ أن يمتلكها القاضي.

وفي ما يأتي بعض تلك الحكايات الدالّة على عمق الخبرة وغور الدراية في الأمور:

١ ـ جاءوا بسارق إلى الإمام عليه السلام، شهد عليه اثنان أنّه سرق، وقد اكتشف الإمام من لحن قول الشاهدين، ومن دفاعات المتّهم أنّه بريءٌ، لكن كيف يستطيع أن يثبت براءته؟.

جعل الإمام الشاهدين في وضع نفسيّ خاصّ بعد أن نصحهما وأمرهما بتقوى الله سبحانه وتعالى، فقد طلب من أحد الشاهدين أن يمسك بيد السارق، والآخر أن يقطع يده، فإذا كان المتّهم قد سرق فعلاً فإنّهما سيجدان في نفسيهما الجرأة للقيام بهذا الأمر، وإلاّ فإنّ من الصعب جدّاً أن يقدم إنسان على قطع يد إنسان بريء، فلمّا أمرهما أمير المؤمنين عليه السلام بذلك شغلا نفسيهما، وعندما

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص ١٤٨.
(٢) التهذيب: ٧/ ٤٢٩.

وجدا سبيلاً للفرار انهزما على عقبيهما ولم يورّطا نفسيهما في جريمة قطع يد إنسانٍ بريء[1].

٢ ـ تنازع اثنان عند أمير المؤمنين عليه السلام ؛ أحدهما يدّعي على الآخر بأنه عبدٌ له وأنّه أذنب فضربه فوثب عليه يُريد الانتقام، وانتقامه ادّعاؤه بأنَ هذا الرجل هو معلّمه أرسله أبوه ليتعلّم منه وأنّه ليس عبداً له، فأمر أمير المؤمنين عليه السلام قنبراً أن يثقب في الحائط ثقبين، وفي الصباح جيء بالخصمين، وأمرهما أمير المؤمنين عليه السلام أن يدخلا رأسيهما في الثقبين، ثمّ نادى الإمام بقنبر: «**يا قنبر، عَليّ بسيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، عجّل اضرب رقبة العبد منهما**»، ولمّا كان العبد في قرارة نفسه هو عبدٌ، وأنّه لمّا سَمِعَ نداء الإمام، خرج من حالة الوعي التي كان فيها وتغلّبت عليه حالة اللاوعي التي يعتمل فيها الإقرار الكامل بأنه عبد، فتصرّف عقله اللاواعي في تلك اللحظة نتيجة الاضطراب الشديد، فأخرج رأسه من الثقب خشية الموت المحقّق، وبهذه التجربة الحيّة استطاع الإمام أن يشخّص من هو العبد في تلك الخصومة[2].

٣ ـ جاء غلامٌ إلى الخليفة الثاني، وادّعى بأنّه ولد لامرأة كانت معه، وقد أنكرته ورفضت إعطاءه شيئاً من إرث أبيه، وأتت بشهودٍ تجاوزوا الأربعين شاهداً، فيهم إخوتها الذين أنكروا أقوال الغلام، وطلبوا من الخليفة أن يعاقبه لأنّه اتّهم أختهم بأمرٍ لم ترتكبه، وهو الزواج؛ إذ لا زالت بكراً حسب ادّعائهم، فتحيّر عمر في الأمر، فقال: هذا مُشكل لا يحلّه إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيّ، فقوموا بنا إلى أبي الحسن عليّ؛ فذهبوا إلى الإمام وعرض كلّ من الخصمين أقواله، وشهد الشهود بأنّ المرأة لم تتزوّج قطّ، وكانت كلّ الدلائل الظاهرية تُرجّح أقوال المرأة، إلاّ أنّ القاضي المحنّك لا تغرّه المظاهر، فعليه دائماً أن يضع الاحتمالات المختلفة، ومن الاحتمالات صدق الشابّ في ادّعاءاته، وتواطؤ الشهود مع المرأة، لكن كيف يستطيع القاضي أن يحوّل الشكّ إلى يقين وأن يحسم القضية من بين الاحتمالات المختلفة؟.

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٦٤.

(٢) الكافي: ٧/ ٤٢٥، التهذيب: ٢/ ٩٣.

هنا يأتي دور ذكاء القاضي وحنكته في اختيار الأسلوب المناسب للكشف عن الحقيقة، فماذا فعل أمير المؤمنين عليه السلام؟.

وضع المرأة في حالة نفسية خاصّة عندما قال لها: «**إنّي أزوّجك من هذا الغلام المُدّعى عليه فتقبليه منّي زوجاً**».

وفجأة تغيّر موقف المرأة واضطربت لكلام الإمام، فاضطرَّت لبيان الحقيقة عندما أصبحت أمام الأمر الواقع، فأقرّت بكذبتها وأنّها أمّه الحقيقية[1].

٤ ـ وحادثة أخرى تُبيّن لنا مدى أهميّة استخدام العلوم النفسية في الكشف عن الجرائم:

امرأتان تنازعتا على عهد عمر أيضاً في طفلٍ ادّعت كلّ واحدة منهما بأنّه ولدٌ لها، ولم يكن لدى أيّة واحدة منهما البيّنة، فالتبس الأمر على الخليفة عمر ففزع ـ كما هي عادته ـ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فطلب الإمام المرأتين ووعظّهما وخوّفهما، فلم تنفع معهما الموعظة، وعندما تحسّس منهما الإصرار على ادّعائهما، لم يجد بُدّاً من أن يطرق الأساليب النفسية لوضعهما أمام الحقيقة الناصعة؛ فاختار الإمام موقفاً نفسيّاً تتحرّك نحوه مشاعر الأمّ الحقيقية، قال الإمام: «**ائتوني بمنشار**»، فقالت المرأتان: ما تصنع؟ فقال: «**أقده نصفين لكلّ واحدة منكما نصفه**»، وكانت هذه اللغة كافية لتفجير عواطف الأمومة في الأمّ الحقيقية التي أجهشت باكية متوسّلة، طالبةً منه الكفّ عن تنصيفه، راضيةً بأن يكون الولد من نصيب الخصم، وأنّها تسحب أقوالها، ولا حقّ لها بالولد، لأنّه ابن المرأة الأخرى. هذا ما ظهر على المرأة الأولى. أمّا المرأة الثانية فقد سكتت ولم تنبس ببنت شفة. عندها قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الله أكبر، هذا ابنك دونها، ولو كان ابنها لرقّت عليه وأشفقت، فاعترفت المرأة الثانية بأنّ الحقّ مع صاحبتها والولد لها دونها**»[2].

---

(١) ذُكرت الحادثة في البحار: ٤٠/ ٢٧٠.

(٢) ذُكرت الحادثة في قضاء أمير المؤمنين: ص١٣.

رابعاً: الخبير الرياضيّ:

في بعض الأحيان يحتاج القاضي إلى خبرة وباع طويل في الرياضيات؛ لأنّه سيواجه بقضايا تتطلّب منه حلولاً حسابية سريعة، فكان لا بدّ أن يكون القاضي سريع البديهة، سريع الجواب، قادراً على إعطاء الحلول الواقعيّة. ونذكر في ما يلي بعض الوقائع الدالّة على عبقرية نادرة تجلّت في الإمام عليه السلام:

١ ـ سُئل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وهو على المنبر يخطب، عن رجلٍ مات وترك امرأته وأبوين وابنتين، كم نصيب المرأة؟ فقال: «**صار ثمنها تسعاً**». فلُقّبت بالمسألة المنبرية[1].

٢ ـ أراد الإمام عليه السلام أن يركب فرسه، فوضع إحدى رجليه في الركاب، فسألته امرأة أنّ أخاها مات وله ستمائة دينار، وأعطوها ديناراً وظلموها، فقال عليه السلام لها: «**كان لأخيك بنتان؟**» قالت: نعم، قال: «**سهمهما الثلثان: أربعمائة، وأخ من أمّ سهمه السُدس: مائة دينار**»، قالت: نعم، قال: «**وامرأة لها الثُمن: خمس وسبعون ديناراً**»، قالت: نعم، قال: «**واثنا عشر أخاً لكلّ واحدٍ ديناران**»، قالت: نعم. قال: «**فيبقى لك دينار، وهو حقّك، انصرفي..**» ثمّ وضع رجله الأخرى في الركاب فلُقّبت بالمسألة الدينارية[2].

٣ ـ سافر اثنان معاً، وفي الطريق جلسا يأكلان ما حملاه معهما من أقراص الخبز؛ المسافر الأوّل كان معه خمسة أقراص، والثاني ثلاثة أقراص، فمرّ بهما رجلٌ فسلَّم عليهما، فدعوه إلى الطعام، فجلس يأكل معهما، فلمّا فرغ من أكله رمى إليهما ثمانية دراهم، وقال لهما: هذا عوض ما أكلت من طعامكما، فاختصما، فقال صاحب الأقراص الثلاثة: هذا نصفان بيننا، وقال صاحب الأقراص الخمسة: لي خمسة ولك ثلاثة، فارتفعا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقصّا عليه القصّة، فدعاهما أمير المؤمنين عليه السلام إلى المصالحة، وأن يتّفقا على حلٍّ يُرضي الطرفين، فلم يوافقا على ذلك، وأمام إصرار صاحب الأرغفة الثلاثة على

---

(١) التهذيب: ٩/٢٥٧، الرواية رقم ١٣.

(٢) قضاء أمير المؤمنين: ص: ١٢٥.

تقسيم الدراهم نصفين ورفضه لمقترح خصمه أن تكون القسمة على عدد أقراص الخبز، قال الإمام عليه السلام: **«إذا كُنت لا ترضى إلاّ بمرّ القضاء، فإنّ لك واحداً من ثمانية ولصاحبك سبعة»**، فقال: سبحان الله، كيف صار هذا هكذا؟ فقال له: **«أُخبرك، أليس كان لك ثلاثة أرغفة؟»** قال: بلى، **«ولصاحبك خمسة؟»** قال: بلى، قال: **«هذه أربعة وعشرون ثلثاً، أكلت أنت ثمانية وصاحبك ثمانية والضيف ثمانية، فلمّا أعطاكم الثمانية كان لصاحبك سبعة ولك واحد»**، فانصرف الرجلان على بصيرةٍ من أمرهما في القضيّة[1].

٤ ـ جاء إلى الإمام ثلاثة رجال يختصمون في سبعة عشر بعيراً، أوّلهم يدّعي نصفها، وثانيهم ثلثها، وثالثهم تُسعها، وكان يرد على كلٍّ منهم الكسر، فقال عليه السلام لهم: **«أترضون أن أضع بعيراً منّي فوقها وأقسمها بينكم؟»** قالوا: نعم، فوضع واحداً فوقها، فصارت ثمانية عشر، فأعطى الأوَّل نصفها: تسعة، والثاني ثلثها: ستّة، والثالث تسعها، وبقي بعيره له عليه السلام[2].

وتتجلّى أهمية الخبير مرّةً أخرى لو أعدنا النظر إلى ما قدّمنا من القضايا ثمّ سألنا أنفسنا ماذا ستكون نتيجة القضاء لو لم يكُن هناك خبير؟ قطعاً كانت النتيجة غير التي ظهرت في أحكام أمير المؤمنين عليه السلام، بغضّ النظر عن كون الإمام يتحلّى بخصائص فريدة تُميّزه عن بقيّة القضاة كونه إماماً وعالماً بخفيّات الأمور التي تخفى على أكبر القضاة خبرةً، وقد تفرّد الإمام بهذه الخاصيّة عندما جمع الإمامة والقضاء في آنٍ واحد، فكان القاضي والخبير، وكلّ شيء في وقتٍ واحد، وليس من السهل أن تجتمع كلّ هذه المزايا في شخصٍ واحد.

المطلب العاشر: التعارض بين الأدلّة:

وجدنا من الضروريّ إلحاق بحث طرق الإثبات وأدلّته ببحث تعارض الأدلّة، أو بالاصطلاح المتداول عند الفقهاء بتعارض البيّنات، بالمفهوم الأشمل

---

(١) الارشاد، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ١٢١.

للبيّنة، ويبدو هذا التعارض في الأشكال التالية.

١ ـ تقديم بيّنة المرأة على بيّنة الرجل في البنوّة.

عند تعارض البيّنتين بين الرجل والمرأة تقدّم أدلّة المرأة على أدلّة الرجل، والواقعة الدالّة على ذلك ما رواه حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عن جاريةٍ لم تدرك بنت سبع سنين مع رجُلٍ وامرأة، ادّعى الرجُل أنّها مملوكة وادّعت المرأة أنّها ابنتها، فقال: «**قد قضى في هذا عليٌّ** عليه السلام»، قلتُ: وما قضى في هذا؟ قال: «**كان يقول: الناس كلّهم أحرار إلاّ من أقرّ على نفسه بالرقّ وهو مُدرِك، ومن أقام بيّنة على من ادّعى من عبدٍ أو أمةٍ فإنّه يدفع إليه ويكون له رقّاً**»، قلتُ: فما ترى أنت؟ قال: «**أرى أن أسأل الذي ادّعى أنّها مملوكة، له بيّنة على ما ادّعى فإن أحضر شهوداً يشهدون أنّها مملوكة لا يعلمونه باع ولا وهب، دُفعت الجارية إليه حتى تُقيم المرأة من يشهد لها أنّ الجارية ابنتها حرّة، مثلها، فلتدفع إليها وتخرج من يد الرجل**»[(١)].

ولا يغيب عن بال أحد أنّ الإمام الصادق عليه السلام في هذه القضية يأخذ برأي جدّه أمير المؤمنين عليه السلام، وهو ترجيح أدلّة المرأة في ادّعائها بالبنت على أدلّة الرجل بادّعائه أنّها مملوكة.

٢ ـ العمل بالبيّنتين:

إذا جاء الخصمان ببيّنتين مقبولتين في المال، يُقسم المال بينهما بالمناصفة، فقد اختصم إلى الإمام عليه السلام رجلان في دابّة، وكلاهما أقام البيّنة أنّه أنتجها، فقضى بها للذي في يده، وقال: «**لو لم تكن في يده لجعلتها بينهما نصفين**»[(٢)].

٣ ـ ترجيح إحدى البيّنتين:

ويتمّ ترجيح إحدى البيّنتين في الموارد الآتية:

---

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٤.

(٢) الوسائل: ١٨/ ١٨٢.

١ ـ **للأكثر شهوداً**: أتاه قومٌ يختصمون في بغلة، فقامت البيّنة لهؤلاء أنهم أنتجوها على مذودهم، ولم يبيعوا ولم يهبوا، (وقامت البيّنة لأولئك بمثل ذلك)، فقضى بها لأكثرهم بيّنة واستحلفهم.

ب ـ **ترجيح كفّة الشهود العدول**: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان بالزندقة، وشهد له ألف بالبراءة، يُجيز شهادة الرجلين ويبطل شهادة الألف[١].

والروايتان متعاكستان في الحكاية، ففي الأولى، جاء الخصمان بشهود عدول، لكن أحدهما جاء بشهود أكثر من الثاني فرجّحت بيّنته، أمّا في الرواية الثانية فقد جاء الأمر معكوساً: شهادة اثنين عدلين في قبال شهادة ألف غير عدول، فرُجّحت شهادة العدلين على قلّة الشهود. فإذا تساوى الشهود في العدد وفي العدالة يقرع بينهما في اليمين، «كان عليّ إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود، عدلهم سواء وعددهم، أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين»[٢].

ج ـ **ترجيح ذي اليد المتصرّفة**: أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجلين اختصما إليه في دابّة، وكلاهما أقام البيّنة أنّه أنتجها، فقضى بها للّذي في يده[٣].

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢٢٣.

(٢) الوسائل: ١٨/ ١٨٢، الحديث رقم ٥.

(٣) الوسائل: ١٨/ ١٨٢، الحديث رقم ٣.

الفصل الخامس: الجريمة والحكم

كان يُفضَّل تناول موضوع الجريمة قبل البحث في أدلّة الإثبات، لكن لعلاقة الموضوع بالحُكم، وأثرها في طبيعة الأحكام التي يتّخذها القاضي، وتلازمها وطبيعة العقاب حجماً وشكلاً، فإنّنا ارتأينا تناول الجريمة مُقترناً بالحكم.

وعلى أساس ذلك، فإنّ الفصل يُقسّم إلى مبحثين: الأوّل: الجريمة، والثاني: الحُكم.

المبحث الأوّل: الجريمة:

الجريمة: هي إتيان فعلٍ مُحرّم معاقب على فعله، أو ترك فعل واجب معاقب على تركه[1].

وهذا المعنى يتطابق مع لفظ الذنب، فالذنب هو فعلٌ محرّم يُعاقب عليه الإنسان إذا أتى به، وهو ـ أيضاً ـ ترك فعل واجب كان يُفترض الإتيان به.

وقد عرّف الفقهاء الجريمة بأنّها ارتكاب ما قرّر الشارع له عقاباً، وهو تجاوز الحدود التي وضعها الله سبحانه وتعالى، وفي الآية: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

إذاً الجريمة مُرادفة للظلم، وهو تجاوز الحدود والقواعد والأُصول، وبهذا

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٣، الحديث رقم ٥.

المعنى جاء مفهوم الجريمة عند أمير المؤمنين عليه السلام حيث ورد عنه: «**الظلم جرمٌ لا ينسى**»، بل الظلم في نصٍ آخر هو: «**أعظم الجرائم وأكبر المآثم**»[1].

ويتّضح مفهوم الجريمة أكثر عند تحليل الوقائع والحوادث التي صادفت أمير المؤمنين عليه السلام، فقد صادف الإمام أنواعاً عديدة من الجرائم، وهي بحاجة إلى موقف تحليليّ يستوجب العبر والنتائج.

أولاً: تصنيف الجريمة على أساس مقاصد الشريعة.

حبّذ بعضهم، ومنهم أبو زهرة، أن يُحلّل الجريمة من منظار مقاصد الشريعة الإسلامية، والحفاظ على النسل، والحفاظ على المال، والحفاظ على النفس، واعتبروا كلّ تجاوز لهذه الأمور الخمسة هو ظلمٌ، وهو بالتالي جريمة يتحمّل مرتكبها العقاب، وعلى هذا الأساس ذكروا خمسة أنواع من الجرائم:

١ ـ **جرائم الاعتداء على الدين**: وهي الجرائم التي فيها تضعيف للدين، كالارتداد عن الإسلام، والزندقة، وعبادة البشر.

وقضى أمير المؤمنين عليه السلام بهذا النوع من الجرائم، فقد أتاه قوم، فقالوا: «السلام عليك يا ربنّا، فاستتابهم فلم يتوبوا، فحفر لهم حُفرة وأوقد فيها ناراً، وحفر حفيرة أخرى إلى جانبها، وأفضى بينهما، فلمّا لم يتوبوا ألقاهم في الحفيرة، وأوقد في الحفيرة الأخرى حتّى ماتوا»[2].

وفي خبرٍ آخر: أتاه سبعون رجلاً من الزطّ فسلّموا عليه، وكلّموه بلسانهم، فردّ عليهم بلسانهم، ثمّ قال لهم: «**إنّي لستُ كما قلتم، أنا عبدالله مخلوقٌ**»، فأبَوا عليه وقالوا: أنت هو، فقال لهم: «**لئن لم تنتهوا وترجعوا عمّا قلتم إلى الله لأقتلنّكم**»، فأَبَوْا أن يرجعوا ويتوبوا، فأمر أن يحفر لهم آبار، فحُفرت، ثمّ خرق بعضها إلى بعض، ثمّ قذفهم فيها، ثمّ خمر رؤوسها، ثمّ أُلهبت النار في بئرٍ منها ليس فيها أحدٌ منهم، فدخل الدخان عليهم، فماتوا[3].

---

(١) غرر الحكم: ١/٣٦٣، ٢/٢٥١.

(٢) الكافي: ٧/٢٥٧.

(٣) الكافي: ٧/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

هكذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يكافح الانحراف العقيدي الذي فيه تطاول واستهانة بالدين الحنيف، حتى لو كان في هذا الانحراف تعظيم لشخصه وتمجيد له.

«وقضى بقتل القدريّة إذا لم يتوبوا بعد الاستتابة»[1].

كذلك واجه الارتداد عن الدين بأشدّ العقوبات، لأنّه طعنٌ صريح بالدين الإسلاميّ؛ لذا كان مصير المستهتر بالدين هو القتل، وهذا لا يمنع كون الإنسان حرّاً في اختيار الدين، لكنه عندما اختار الإسلام فعليه أن يبقى على دينه.

«أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل من بني ثعلبة قد تنصّر بعد إسلامه، فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام، ما يقول: هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام، فقال: «**أمّا لو أنّك كذّبت الشهود لضربت عنقك، وقد قبلت منك ولا تعد، فإنّك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده**»[2].

٢ ـ **جرائم الاعتداء على العقل**: العقل له حُرمة كبيرة في الإسلام، فصيانته من التلف والنقصان من أهداف الشريعة الإسلاميَّة، فكلّ ما يؤثّر في العقل سلباً فهو مُحرّم، وكلّ من يرتكب ما يُزيل عقله أو عقل الآخرين، فهو يعدُّ مُجرماً في الشريعة الإسلامية.

وأكثر مادّة تؤثّر في العقل هي الخمرة، يقول أمير المؤمنين عليه السلام في أثر الخمر: «**إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فاجلدوه حدّ المفتري**»[3]. إنّه تحليل دقيق لمفعول الخمر، وما يتركه من آثارٍ على عقل الإنسان؛ لذا كان الإمام يسارع في تنفيذ حكم الله في شارب الخمر حتى لو كان شاربه من الشخصيّات المعروفة، فقد حكم قُدامة بن مظعون بإقامة الحدّ لشربه الخمر، ولم تسعفه أدلّته الواهية التي قدّمها للخليفة الثاني عمر بن الخطّاب[4].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ٥٥٣.

(٢) الكافي: ٧/ ٢٥٧.

(٣) الكافي: ٧/ ٢٥٧، الرواية، رقم٩١، قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢٢٥.

(٤) الكافي: ٧/ ٢١٥ ـ ٣١٦.

ومن جرائم الاعتداء على العقل، تسميم ثقافة المجتمع ببث القُصص الخرافيّة والواهية التي كانت عادة لدى العرب قبل الإسلام، وقد كافحها الإسلام وواجهها أمير المؤمنين عليه السلام أشدّ مواجهة، فقد ورد أنه عليه السلام رأى قاصاً في المسجد، فضربه بالدرّة وطرده[1].

٣ ـ **جرائم الاعتداء على النسل**: التناسل هو السبيل لبقاء النوع البشريّ، فإذا تلاعب الإنسان بهذه السنّة الحياتيّة، ووضعها في مهبّ أهوائه، يفعل ما تشتهيه نفسه الأمّارة، فينزو على الشبيه لجنسه أو يُمارس ما يُشبع نهمه الجنسيّ بالطُرق غير المشروعة، فإنّ ذلك يُعتبر تعطيلاً لسنّة حياتيّة لولاها لما استمرّت أجيال البشرية حتى اليوم.

ومن جرائم الاعتداء على النسل: الزّنى، العادة السرّية، اللواط، السحاق، قطع الأعضاء التناسلية، وقد واجه أمير المؤمنين عليه السلام لكونه إماماً ومسؤولاً عن استمراريّة الجنس البشري ـ هذا النمط من الجرائم أشدّ مواجهة، وعاقب مرتكبها بلا هوادة ولا رحمة.

فقد جيء برجلٍ ارتكب الشذوذ الجنسي، فأمر أن تُضرب عنقه، ثمّ قال: «**خذوه فقد بقيت له عقوبة أخرى**»، قال [عمر]: وما هي؟ قال: «**ادع بطن من حطب**»، فدعا بطن من حطب، فلفّ فيه، ثمّ أخرجه فأحرقه بالنار[2].

وقد ذكرنا سلفاً قضاياه مع الذين ارتكبوا الزنى.

٤ ـ **جرائم الاعتداء على المال**: كالسرقة والغصب وما شابه ذلك، وقد واجه أمير المؤمنين عليه السلام جرائم السرقة والاعتداء على أموال الناس أشدّ مواجهة، وهناك وقائع في تاريخه القضائي تشهد على صرامته في الحفاظ على أموال الناس.

٥ ـ **جرائم الاعتداء على النفس**: إنّ حياة الإنسان محترمة، وكلّ من يتطاول على حياة الآخرين ينل عقوبة صارمة، فالقصاص هو الحدّ الطبيعيّ لكلّ من اعتدى

---

(١) الكافي: ٧/ ٢٦٣، الرواية رقم ٢٠.
(٢) الكافي: ٧/ ١٨٩.

على حياة الآخرين، ووقائع القصاص وما يتعلّق بهدف الحفاظ على أرواح الناس كثيرة ذكرنا نبذاً منها ولا مجال لتكرارها.

٥ ـ **تصنيف الجرائم على أساس الفعل والترك**: فارتكاب الفعل يُسمّى بالجرائم الإيجابية، والامتناع عن موجب ضرر للآخرين يُسمّى بالجرائم السلبيّة، وهذا التصنيف حديث؛ لأنّ موضوع الجرائم السلبية (جرائم الترك) لم يبحث فيه إلاّ في العهود الأخيرة؛ إذ لم يعرف تاريخ القضاء إلزام إنسان بعمل لم يقم به أدّى إلى جريمة إلاّ مع القانون الفرنسي، وحتى هذا القانون لم ينصّ إلاّ على جريمة ترك الصبيّ الذي لم يبلغ الخامسة عشر حتى يموت جوعاً[١].

لكن عندما نراجع السجلّ القضائي لأمير المؤمنين عليه السلام نجد في هذا السجلّ ملفّ جريمة الترك شاخصاً أمام القضاء والقانونيّين الذين يبحثون عن الحقيقة، وهو ما يُؤكّد بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام سبق القانون الفرنسي في ترسيم شكل هذا النوع من الجُرم.

رُوي أنّ ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام ؛ واحدٌ منهم أمسك رجلاً وأقبل الآخر فقتله والآخر يراهم، فقضى في الربيئة أن تسمل عيناه، وقضى في الذي أمسك أن يُسجن حتى يموت كما أمسك، وقضى في الذي قتل أن يُقتل[٢].

وهو بذلك يضع حجر الأساس لأبعاد جريمة الترك وطبيعتها، وكيف أنّ ترك فعل يتسبّب في إزهاق حقٍّ من الحقوق يُعتبر جُرماً في النظرية القانونية للإمام أمير المؤمنين عليه السلام .

٦ ـ **تصنيف الجرائم على أساس القصد**: وهي تُقسّم إلى جرائم مقصودة، وهي التي يقصد فاعلها ارتكاب الجرم، والتي تشمل على جميع أركان الجريمة، وجرائم غير مقصودة؛ وهي التي تفتقر إلى القصد الجنائي، كالجرائم التي ترتكب كُرهاً أو من دون تمييز.

فقد روي أنّ مجنونة على عهد عمر فجر بها رجلٌ، فقامت البيّنة عليها

---

(١) الجريمة والعقاب، ص: ٢٦.

(٢) ابن قيم الجوزية، ص: ٦١.

بذلك، فأمر عمر بجلدها، فمرّ بها على أمير المؤمنين عليه السلام لتُجلد، فمنعهم، وقال للّذين جاءوا بها للجلد: «**ردّوها إليه، وقولوا له: أما علمت بأنّ هذه مجنونة آل فلان؟ وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق**»[١].

فالمجنون لا يستطيع أن يُميِّز الخير من الشرّ، وبالتالي فهو غير قاصد ارتكاب الجُرم والمكره كالمجنون أيضاً في عدم توفّر القصد الجنائي، فقد رُوي أنّ امرأةً شهد عليها الشهود بأنّهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجلٍ يطأها ليس ببعلٍ لها، فأمر عمر برجمها وكانت متزوّجة، وقد طعنت بشهادة الشهود، فغضب عمر، لكن أمير المؤمنين عليه السلام طلب من عمر التمهّل، فأعاد معها التحقيق، فأقرّت بالزِّنى، لكنّها بيّنت حالتها قبل ارتكاب الجُرم، فقد عطشت وهي في البادية، وكادت تموت من العطش لولا أن أسعفها رجل وجدته في الطريق، إلاّ أنّ هذا الرجل أبى أن يسقيها الماء دون أن تُقدّم له الخدمة التي يطلبها، فأبت المرأة في بداية الأمر لكن مع بلوغ العطش مبلغه اضطرّت إلى الإذعان للرجل، وقضت له ما أراد[٢].

والمرأة في هذه الحادثة مجبرة، وقد سقط حقّها في الاختيار، فارتكبت الجرم من دون قصد جنائي؛ فهي لذلك غير مُلامة على ارتكاب الجُرم، وقد ذكرت الرواية أنّ عمر لما سمع قصّتها مع الرجل خلّى سبيلها.

ومن الحوادث التي قد تحدث، أن يقدم الإنسان على عملٍ، وهو لا يدري بأنّ ارتكابه لهذا العمل مخالفٌ للقانون و الشريعة، فيأتي بالجريمة التي هي أيضاً تُعدّ من الجرائم غير المقصودة، لأنّه لم ينوِ القصد الجنائي.

ومن الحوادث التي وقعت في عهد أبي بكر: رجلٌ حديث العهد بالإسلام، شرب الخمرة وهو لا يعلم بحرمتها، وادّعى بأنّه كان يعيش مع أناسٍ يحلّون الخمر، وأقرّ بأنّه لو علم بحرمتها لاجتنبها، فتحيّر أبو بكر في أمره، فأرجعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأخبره بأن يدور في مجالس المهاجرين والأنصار، فمن

---

(١) الإرشاد، ص: ٩٧.

(٢) الإرشاد، ص: ٩٨ ـ ٩٩.

كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، وعندما تأكّد أبو بكر أنّ أحداً لم يقرأ عليه آية تحريم الخمر خلّى سبيله وكأنّه لم يأتِ بجناية.

٧ ـ **تصنيف الجرائم على أساس شدّة العقوبة:** فالقانون صنّف الجرائم ـ على أساس شدّة العقوبة ـ إلى جنايات وجُنح، أمّا الإسلام فقد قسّمها إلى حدود وتعزيرات، والحدود ما ورد فيها نصّ شرعيّ، كحدّ الرجم في الزنى المحصن، والقتل في القصاص، وما شابه ذلك.

أمّا التعزيرات فهي التي لم يضع لها الإسلام حدّاً معيّناً، وهي متروكة للحاكم والقاضي، وهي بالطبع أخفّ من الحدود، وقد شهد سجلّ القضاء عند أمير المؤمنين عليه السلام النوعين من الجرائم؛ شهد الحدود وشهد التعزيرات أيضاً. ووقائع الحدود كثيرة جدّاً لا حصر لها، وقد ذكرنا جملةً منها في مناسبات سابقة، أمّا التعزيرات فنذكر هذا النموذج: إنّ رجلاً قال لامرأة: يا زانية، فردّت عليه: أنت أزنى منّي، فحكم عليها أمير المؤمنين عليه السلام بالتعزير لأنّ في كلامهما إقراراً بالزنى، ولأنّها أقرّت مرّة واحدة، ولم تكمل النصاب فقد حكم عليها أمير المؤمنين بالتعزير[1].

نلاحظ في هذه الحادثة كيف تحوّل الحدّ إلى تعزير، عندما شخّص الإمام ضرورة تخفيف العقوبة، فالتعزير هو كالجُنح عند مقايستها بالجنايات في النظرية القانونية.

٨ ـ **تصنيف الجرائم على أساس المسبّب فيها:** فهناك جرائم المسبّبون فيها بصورة مباشرة وأخرى جرائم بالتسبب وليس للمجرم فيها دور مباشر. بطبيعة الحال الجرائم من النوع الأوّل هي الأكثر في العادة، أمّا الجرائم من النوع الثاني فمحدودة الوقوع، ولمّا كانت العقوبة فيها تختلف عن عقوبة الجريمة المباشرة فإنّ من مسؤولية القاضي تحديد مقدار التسبّب في الجريمة، فكلّما زاد التسبّب زاد حجم العقوبة، ولتوضيح الفكرة ندلي بهذه النماذج من السجلّ القضائيّ لأمير المؤمنين عليه السلام: وقعت هذه الحادثة في اليمن كان أمير المؤمنين عليه السلام قاضياً

---

(١) انظر قضاء أمير المؤمنين ص: ٥٩.

فيها: حُفرت زبية للأسد (حفرة لصيد السباع)، فوقع فيها، فغدا الناس ينظرون إليه، فزلّت قدم أحدهم فتعلّق بآخر، وتعلّق الآخر بثالث، وتعلّق الثالث بالرابع، فوقعوا في الزبية، فقطّعهم الأسد تقطيعاً.

فقضى أمير المؤمنين عليه السلام بأنّ الأوّل فريسة الأسد وعليه ثلث الدية للثاني لأنّه تعلّق به، وعلى الثاني ثلث الدية للثالث لأنّ التسبّب في قتله كان أكبر من الأوّل للثاني، وعلى الثالث الدية الكاملة للرابع لأنّه هو المتسبّب في موته بتعلّقه به، فسهمه في الجُرم أكبر من سهم الثاني بالنسبة إلى الثالث، وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الحادثة[١].

وقضى، أمير المؤمنين عليه السلام في حادثة الجارية التي حملت على عاتقها جارية أخرى، كانت تلعب معها، فجاءت جارية ثالثة، فقرصت الحاملة فقمصت؛ أي وثبت، فوقعت الجارية التي كانت على عاتقها، فانكسر عنقها، فهلكت.

فحكم أمير المؤمنين عليه السلام على القارصة بثلث الدية، وعلى القامصة بثلثها، وأسقط الثلث الباقي لركوب الواقصة[٢].

فالجاريتان مسؤولتان عن موتها، وهي أيضاً مسؤولة لأنّ موتها كان بسبب عبثها، فحصل لدينا ثلاثة شُركاء في القتل غير العمدي، ولكلّ واحد من هؤلاء الثلاثة سهمٌ مُساوٍ يدفعونه من الدية؛ لأنّهم مُشتركون في الحادث، فالتي قرصت الجارية تتحمّل ثلث المسؤوليّة لقرصها، والتي قمصت تتحمّل ثلث المسؤولية أيضاً لأنّها كانت تلعب وتعبث، والتي ماتت تتحمّل أيضاً ثلث المسؤوليّة.

إذاً يتبيّن لنا أن المُسبّب في القتل بصورة مباشرة يختلف في جرمه وعقابه عن المُسبّب غير المُباشر.

٩ ـ تصنيف الجرائم حسب أوقات ارتكابها: فهناك أوقات تتضاعف فيها الجريمة، وبالتالي تتضاعف فيها العقوبة، من هذه الأوقات: شهر رمضان

---

(١) الإرشاد، ص: ٩٤.

(٢) الإرشاد، ص ٩٢.

المبارك، فارتكاب الجريمة في هذا الشهر، وفي فترة الصيام ذنبٌ أكبر من ارتكاب الجُرم نفسه في وقتٍ آخر.

ففي الكافي: أُتي أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه ليلاً، ثمّ دعا به من الغد، فضربه عشرين سوطاً، فقال له: يا أمير المؤمنين ما هذا؟ ضربتني ثمانين في شرب الخمر وهذه العشرون ما هي؟ فقال: «**هذا لتجريّك على شرب الخمر في شهر رمضان**»[1].

١٠ ـ تصنيف الجرائم على أساس وقوعها على جماعة أو على فرد: فهناك جُرمٌ يرتكبه الفرد بحقّ المجموع، وهناك مجموع يرتكبون جُرماً بحقّ الفرد، فبالنسبة للنوع الأوّل: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجُلٍ افترى على نفرٍ جميعاً، فجلده حدّاً واحداً[2].

وأمّا النوع الثاني فإنّ مجموعة سرقت بعيراً وأكلته، حُكم بالحدّ عليهم بأجمعهم[3]. ففي المورد الأوّل وقع الجُرم على المجموع، فحكم أمير المؤمنين عليه السلام بحدٍّ واحدٍ، وعندما وقع الجُرم على شخص واحد وهو صاحب البعير حكم بالحدّ على المجموع بلا استثناء.

المبحث الثاني: الحُكم:

الحُكم: ما يصدر من القاضي لإفادة لزوم الحقّ وثبوته، كقوله: ألزمتُ، قضيت[4]. ويستمدُّ القاضي الحُكم من منبعين؛ الأوّل: النصوص من كتابٍ وسنّة، والثاني: من ظروف الواقعة.

---

(١) الكافي: ٧/٢١٦.

(٢) التهذيب: ١/٦٩، الرواية رقم ١٢.

(٣) الوسائل: ١٨/٥٣١.

(٤) أصول المرافعات الشرعية، ص: ٨٠٩.

المطلب الأوّل: مصادر الحكم القضائي: الكتاب والسنّة:

ذكرنا أنّ القاضي يستند في أحكامه القضائية إلى منبعين هما الكتاب والسنّة، والأصل في الكتاب هو الوحي المنزل على نبيّنا محمّد ﷺ، والسنّة ما هي إلاّ تبيان وتوضيح للقرآن الكريم، وقد أمرنا القرآن الكريم باتّباع الرسول ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، فكان اتباع السنّة هو اتّباعٌ للقرآن الكريم، ثمّ أمرنا القرآن بعد ذلك باتّباع الأئمّة الصالحين من أهل البيت، وهم الذين يُبيّنون لنا القرآن والسنّة النبويّة، فأصبح لدينا الكتاب والسنّة والعترة، وهي تُشكّل بمجموعها الشريعة الإسلامية التي يجب أن يعتمدها صاحب كلّ ولاية، سواء كانت ولاية سياسية أو قضائية أو ما أشبه ذلك.

وقد استند أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذه المصادر مُتّخذاً مواقف في بعضها إشارات واضحة إلى هذه المصادر، وفي بعضها الآخر تختفي في طيّات الكلام والتوجيه والحكم.

أمّا تشرّبه بالكتاب والسنّة، فلا عجب في ذلك، فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام قريباً إلى رسول الله ﷺ فهو أقرب الناس إليه، كان يُرافقه قبل الدعوة، ويلازمه عند نزول الوحي، فيكتب الآيات الباهرات، فتداخل القرآن في نفسه وروحه وعقله حتى أصبح كلامه ناطقاً بالقرآن الكريم؛ لذا كان قوله وفعله حجّة علينا وعلى جميع من يتحمّل مسؤولية سياسية أو قضائية؛ لأنّه يُشكّل بداية حلقات العترة الطيّبة.

أمّا كيف كان يستند أمير المؤمنين عليه السلام إلى مصادر التشريع الإسلاميّ فلنتابع البحث بذكر المصدر الأوّل.

أولاً: الكتاب المجيد:

فقد استدلّ أمير المؤمنين عليه السلام بالآيات الكريمة، ومن الشواهد على ذلك:

١ ـ كان الهيثم في جيشٍ، فلمّا جاء جاءت امرأته بعد قدومه بستّة أشهر بولد، فأنكر ذلك منها، وجاء به عمر وقصّ عليه، فأمر برجمها، فأدركها عليّ عليه السلام من قبل أن تُرجم، ثمّ قال لعمر: «**أربع على نفسك، إنّها صدقت، إنّ الله تعالى يقول:** ﴿وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وقال: ﴿۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، «**فالحمل والرضاع ثلاثون شهراً**»، فقال عمر: لولا عليّ لهلك عمر وخلّى سبيلها وألحق الولد بالرجل[١].

٢ ـ وقضى في رجل ضرب امرأة. فألقت علقة أنّ عليه ديتها أربعين ديناراً، وتلا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ثمّ قال: «**في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة أربعون ديناراً، وفي المُضعة ستّون ديناراً، وفي العظم قبل أن يستوي خلقاً ثمانون ديناراً، وفي الصورة قبل أن تلجها الروح مائة دينار، وإذا ولجتها الروح كان فيه ألف دينار**»[٢].

٣ ـ رووا أنّ رجلاً حضرته الوفاة، فوصّى بجزءٍ من ماله ولم يُعيّنه، فاختلف الورّاث في ذلك بعده، وترافعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقضى عليهم بإخراج السبع من ماله، وتلا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

٤ ـ وصّى رجلٌ عند الموت بسهمٍ من ماله ولم يُبيّنه، فلمّا مضى، اختلف الورثة في معناه، فقضى عليهم باخراج الثمن من ماله، وتلا قولهِ تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهم ثمانية أصناف لكلّ صنفٍ منهم سهمٌ من الصدقات.

٥ ـ وقضى في رجل وصّى، فقال: اعتقوا عنّي كُلّ عبد قديم في مُلكي، فلمّا مات لم يعرف الوصي ما يصنع، فسأله عن ذلك فقال: «**يعتق عنه كلّ عبدٍ ملكه ستّة أشهر**»، وتلا قوله جلّ اسمه: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٦.

(٢) الإرشاد، ص: ١٠٧.

ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقد ثبت أنّ العرجون إنّما ينتهي إلى الشبه بالهلال في تقويسه بعد ستّة أشهر من أخذ الثمرة منه(١).

ثانياً: السنّة النبويّة:

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمضي على صحّة أحكام أمير المؤمنين عليه السلام في الفترة التي تولّى فيها القضاء في اليمن، عن الحسن بن طريف، قال: سمعتُ أبا عبدالله جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «**لا تجد عليّاً يقضي بقضاءٍ إلاّ وجدت له أصلاً في السنّة**»(٢).

ففي حادثة زبية الأسد انتهى الخبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لقد قضى أبو الحسن فيهم بقضاء الله عزّ وجلّ فوق عرشه**».

وفي واقعة البقرة التي قتلت حماراً والاختلاف الذي حدث بين صاحبيهما، حكم أمير المؤمنين عليه السلام بينهما: «**إن كانت البقرة دخلت على الحمار في مأمنه فعلى ربّها قيمة الحمار لصاحبه، وإن كان الحمار دخل على البقرة في مأمنها فقتلته فلا غرم على صاحبها**»، فعادا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبراه بقضيّته بينهما، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**لقد قضى عليّ بن أبي طالب عليه السلام بينكما بقضاء الله تعالى**»، ثمّ قال: «**الحمد لله الذي جعل فينا أهل البيت من يقضي على سنن داود في القضاء**»(٣).

أمّا استدلاله بالسنّة فهو أمرٌ مُؤكّد يتبيّن لنا من هذه الحادثة:

روى عبدالله بن الحارث بن نوفل الهاشمي أنّه اصطاد أهل الماء حجلاً فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا، فقال عثمان: صيدٌ لم نصده ولم نأمر بصيده، أصاده قومٌ حلّ فأطعموناه فما به بأس، فقال رجل: إنّ عليّاً يكره هذا، فبعث إلى عليّ عليه السلام فجاء وهو غضبان ملطّخٌ يديه بالخبط، فقال له: إنّك لكثير الخلاف عينا، فقال عليه السلام: «**اذكروا الله من شهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أتي بعجز حمار**

---

(١) الإرشاد، ص ١٠٦: مناقب آل أبي طالب: ١/٥٠٩.
(٢) الأمالي، ص: ٣٩.
(٣) الإرشاد، ص: ٩٥.

وحشيّ وهو محرم، فقال: **إنّا محرمون، فأطعموه أهل الحلّ**»، فشهد اثناعشر رجلاً من الصحابة، ثم قال: «**اذكروا الله رجلاً شهد النبيّ ﷺ أُتي بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنّا محرمون، فأطعموه أهل الحلّ**»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابة، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء[1].

فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يتبع أثر النبي ﷺ في الأحكام، ويشهد القوم على كلام رسول الله ﷺ حتى لا يختلف اثنان في أحكامه.

المطلب الثاني: مصادر الحُكم القضائي: الأخذ بظروف الواقعة:

فالواقعة بحدٍّ ذاتها تفرض في بعض الأوقات حُكماً معيّناً؛ خصوصاً في التعزيرات التي تتّصف بأهداف تأديبيّة.

وقد أخذ أمير المؤمنين عليه السلام بهذا المصدر في إصدار بعض أحكامه، من هذه المصادر:

أولاً: العُرف:

العُرف: هو الأمر الذي تتّفق عليه الجماعة من الناس في محيط حياتها. وقد أخذ الفقهاء بالعرف عند الاختلاف في بعض المسائل؛ منها تقسيم المتاع بين المُطلّقين من دون بيّنة؛ فالزوجة تأخذ ما تعارف أنّه من متاعها، والزوج يأخذ ما تعارف عليه الناس أنّه من متاعه. يقول المحقّق الحلّي: «إذا تدعى الزوجات متاع البيت... ما يصلح للرجال للرجل، وما يصلح للنساء للمرأة، وما يصلح لهما يُقسم بينهما، وفي رواية أنّه للمرأة»[2]، وذكر ابن فرحون قائمة طويلة من الموارد التي يرجع فيها القاضي إلى العُرف:

١- إذا اختلف المتبايعان في تعجيل الثمن وتأجيله حُكم بالعرف.

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/٤٩٨.

(٢) شرائع الإسلام: ٤/٩٠٧.

٢ ـ إذا اختلف الزوج والزوجة في النفقة وادّعت أنّه لم ينفق عليها، فلا يؤخذ بقول المرأة استناداً للعُرف في ذلك الأمر.

٣ ـ الحُكم بمقتضيات الألفاظ في البيع يعود فيها إلى العرف.

٤ ـ نفقة العرس هل هي واجبة على الزوج؟ يؤخذ بالعرف.

٥ ـ إذا خلا بزوجته خلوة، وادّعت أنّه دخل بها، فالقول قولها للعرف[١].

وقد أخذ القانون المعاصر بالعرف حتى أنَّ التقنين المدنيّ الإيرانيّ أوكل إلى القاضي الرجوع إلى العرف في إصدار الحكم في أكثر من ستمائة مسألة.

وأخذ أمير المؤمنين عليه السلام بالعرف في بعض الأحكام، منها:

عن أنس، قال: كنتُ مع عمر بمنى إذ أقبل أعرابيّ ومعه ظهر [الركاب التي تحمل الأثقال]، فقال لي عمر: سله هل يبيع الظهر، فقمت إليه فسألته، فقال: نعم، فقام إليه فاشترى منه أربعة عشر بعيراً، ثمّ قال: يا أنس، ألحق هذا الظهر، فقال الأعرابيّ: جرّدها من أحلاسها وأقتابها، فقال عمر: إنّما اشتريتها بأحلاسها وأقتابها، فاستحكما علياً عليه السلام، فقال: «**كنت اشترطت عليه أقتابها وأحلاسها؟**» قال عمر: لا، قال: «**فجرّدها فإنّما لك الإبل**»، فقال عمر: يا أنس، جرّدها وادفع أقتابها وأحلاسها إلى الأعرابيّ وألحقها بالظهر[٢]؛ لأنّ العادة تجري على جعل الأقتاب والأحس ضمن الظهر في البيع، إلاّ عندما نذكر في عقد البيع؛ لذا فقد أخذ أمير المؤمنين عليه السلام بالعادة الجارية والعرف السائد. وذكر ابن قدامة: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختصما في خصٍّ، فقال: «**إنّ الخصَّ للذي إليه القمط**»، وقالوا: القمط هو الحبل والخصّ الطن الذي يكون في السواد بين الدور، فكان من إليه الحبل هو أولى من صاحبه». ثمّ يقول ابن قُدامة: «وهذا هو الصحيح»[٣]؛ لأنّ العُرف يقتضي ملازمة الحبل للخصّ.

---

(١) تبصرة الحكام: ٢/ ٦٧ وما بعدها.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٥، بحار الانوار: ٤٠/ ٢٣٠.

(٣) الشرح الكبير: ١١/ ٣٩٤. وما بعدها.

ثانياً: العقاب من جنس الجريمة:

ففي التعزيرات التي تتضمّن أهدافاً تأديبيّة نجد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يحكم بعقوبة من جنس الجريمة، مُعتبراً جنس الجُرم مصدراً لتحديد نوع العقاب:

أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجلٍ وجد تحت فراش رجلٍ، فأمر به عليه السلام فلوّث في مخرئه (مخروة)[1]؛ حيث هناك شبهة اللواط، فعزّر أمير المؤمنين عليه السلام الرجل الذي يبدو عليه شبهة الفعل بأن يُلطّخ بالمادّة النجسة، وهنا نلاحظ ارتباط العقوبة بجنس الجُرم، هذا في حالة عدم وجود البيّنة الكافية في اللواط ومن العقوبات التي هي جنس الجُرم، أورد ابن القيم: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلٍ فرّ من رجل يُريد قتله، فأمسكه له آخر، حتى أدركه فقتله وبقُربه رجل ينظر إليهما، وهو يقدر على تخليصه، فوقف ينظر إليه حتى قتله، فقضى أن يُقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت (لأنّه أمسك بيد المقتول)، وتفقأ عين الناظر الذي وقف ينظر ولم ينكر[2].

ثالثاً: تحميل المجرم تبعات جُرمه:

من الأحكام التي قضى بها أمير المؤمنين عليه السلام تحميل المُجرم تبعات جُرمه، فقد ذكر ابن القيّم: «وقضى أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه ـ في رجل قطع فرج امرأة، أن تُؤخذ منه دية الفرج ويُجبر على إمساكها حتى الموت، وإن طلّقها أنفق عليها».

ويعلّق على هذا الحُكم قائلاً: «فللّه ما أحسن هذا القضاء، وأقربه من الصواب، وأمّا الفرج، ففيه الدية كاملة اتّفاقاً، وأمّا إنفاقه عليها إن طلّقها؛ فلأنّه أفسدها على الأزواج الذين يقومون بنفقتها ومصالحها فساداً لا يعود، وأمّا إجباره على إمساكها فمعاقبة له بنقيض قصده، فإنّه قصد التخلّص منها بأمرٍ محرّم، وقد

---

(١) الوسائل: ١٨/ ٤٢٤، قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥٠..

(٢) الطرق الحكمية، ص: ٦١.

كان يمكنه التخلّص منها بالطلاق أو الخلع، فعدل عن ذلك إلى هذه الطريقة القبيحة، فكان جزاؤه أن يُلزم بإمساكها إلى الموت»[١].

المطلب الثالث: الحقّ العامّ (حقّ المجتمع):

وهو عقوبة تعزيريّة يفرضها القاضي لتأديب المرتكب للجُرم حتى لا يعود إلى ذلك، ولكي يصبح عبرةٍ للآخرين.

وقد استخدم أمير المؤمنين عليه السلام الحقّ العامّ في وقت كان فيه القضاء ما يزال جنيناً؛ ذكر ابن الأثير هذه الحادثة: عند خروج أمير المؤمنين من همدان، رأى رجلين يقتتلان، ففرّق بينهما ثمّ مضى، فسمع صوتاً ينادي: يا غوثاه يا الله! فخرج يحضر نحوه، وهو يقول: **«أتاك الغوث»**، فإذا رجلٌ يلازم رجلاً، فقال: يا أمير المؤمنين، بعتُ هذا ثوباً بسبعة دراهم وشرطتُ أن لا يعطيني مغموزاً ولا مقطوعاً، وكان شرطهم يومئذٍ، فأتاني بهذه الدراهم فأتيتُ ولزمته فلطمني، فقال للّاطم: **ما تقول؟** قال: صدق يا أمير المؤمنين، فقال: **أعطه شرطه**، فأعطاه، وقال للملطوم: **«اقتصّ»**. قال: أو أعفو يا أمير المؤمنين؟ قال: **«ذلك إليك»**، ثم قال: **«يا معشر المسلمين خذوه»**، فأخذوه، فحُمل على ظهر رجل كما يُحمل صبيان الكتّاب، ثمّ ضربه خمس عشر درّة، وقال: **«هذا نكالٌ لما انتهكت من حرمته»**[٢]. فخمس عشرة درّة هو الحق العامّ الذي أخذه أمير المؤمنين عليه السلام.

المطلب الرابع: الحكم على الغائب:

إذا كان المُدّعى عليه غائباً عن مجلس القضاء فهل يُقضى عليه؟.

يقول المحقّق الحلّي: **«يُقضى على من غاب عن مجلس القضاء مطلقاً؛ مُسافراً كان أو حاضراً. . .، ثمّ يُفصّل فيثبت ويستثني. . يُقضى على الغائب في حقوق الناس، كالديون والعقود، ولا يقضى في حقوق الله، كالزّنى واللواط؛ لأنّها**

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٦٣.
(٢) الكامل: ٣/ ٤٠٠.

مبنيّة على التخفيف، ولو اشتمل الحكم على الحقّين قُضي بما يختصّ الناس، كالسرقة يُقضى بالغرم، وفي القضاء بالقطع تردّد»[1].

لكن هناك رواية عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يُجيز إصدار الحكم على الغائب، عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أنّه قال: «**لا يُقضى على غائب**»[2]، يقول السيّد الحائري عن هذا الحديث: إنّه ساقطٌ سنداً[3].

أمّا صاحب «الوسائل» فقد حمله على معنى أنّه لا يقضى عليه قضاءً باتّاً، بل الغائب على حجّته، ويُؤخذ من الحاضر الكفيل.

على أيّ حال، فكلّ من يقول بجواز الحُكم على الغائب عليه أن يقف عند هذا الحديث المرويّ عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بعدم جواز هذا الحُكم، إمّا أن يُضعفه أو يفسّره تفسيراً لا يتناقض مع فتواه.

المطلب الخامس: إسقاط الحكم:

هناك موارد يكون فيها الحكم ساقطاً عن الاعتبار، فكان لا بُدّ من إحصاء هذه الموارد في الوقائع التي عالجها أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

أوّلاً: الإكراه:

وقد أسقط أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ حكم الزنى عن المرأة التي تاهت في البادية، فأخذ منها العطش مأخذه، وقادها إلى رجل شهوانيّ استغلّ عطشها، فراودها عن نفسها، فاضطرّت أن تبادله ما أراد بكأس من الماء تروي بها غليلها.

ثانياً: الخطأ:

يسقط في الخطأ الحكم الأصليّ، ويحكم على المُخطىء بحكُمٍ مخفّف،

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٨٧٥.
(٢) الوسائل: ١٨/ ٢١٧، الحديث رقم ٤.
(٣) القضاء في الفقه الإسلامي، ص: ٧٨٣.

فقد قضى أمير المؤمنين عليه السلام في عبدٍ قتل حرّاً خطأً، فلَمّا قتله أعتقه مولاه، فأجاز عتقه وضمنه الدية[1].

ثالثاً: التحذير المسبق:

فإذا استطاع المتّهم أن يُقيم البيّنة على أنّه أنذر المقتول، فإنّه سيسقط عنه حدّ القصاص؛ فعن الإمام الصادق عليه السلام: كان صبيان في زمن عليّ عليه السلام يلعبون باخطارٍ لهم، فرمى أحدهم بخطره فدقّ رباعية صاحبه، فرفع ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأقام الرامي البيّنة بأنّه قال: حذارِ، فدرأ عنه القصاص، ثمّ قال: **«قد أعذر من أنذر»**[2].

رابعاً: الذين رفع عنهم القلم:

وهم الصبيان والمجانين والنائمون، وقد أسقط أمير المؤمنين عليه السلام الحدّ عن المجنونة التي أراد عمر بن الخطّاب أن يُقيم عليها الحدّ بتهمة الزنى، وقد ذكرنا وقائع الحادثة في بحوث سابقة.

خامساً: التوبة:

التوبة قبل قيام البيّنة قد تُسقط الحدّ بناءً على تشخيص القاضي.

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرّ بالسرقة وهو نادمٌ على فعله، تائبٌ من عمله، فطلب منه الإمام أن يقرأ سورة البقرة، فقرأ، فوهب له الإمام يده، فقال الأشعث: أتعطّل حدّاً من حدود إليه؟ قال: **«وما يدريك ما هذا؟ إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإن أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفا وإن شاء قطع»**[3].

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٩.

(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٤٩.

(٣) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٣٩.

وعفا عن رجل ارتكب الفعل الشنيع مع غُلام، وجاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام تائباً يطلب منه إقامة الحدّ عليه، فطلب منه أن يعود إلى أهله في المرّة الأولى والثانية والثالثة، وفي المرّة الرابعة طلب من أصحابه تأجيج النار، وقد بكى أمير المؤمنين عليه السلام لحالِهِ وبكى أصحابه جميعاً لما شاهدوه من مظاهر التوبة على الجاني، فقال أمير المؤمنين: «**قم يا هذا، أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، وإنّ الله قد تاب عليك، فقم**»[١].

سادساً: الدفاع عن المال والنفس:

فقد أجاز الإسلام الدفاع عن المال وعن النفس حتى لو أدّى ذلك إلى قتل المهاجم أو السارق، فيسقط الحدّ عنه، إذا أقام البيّنة، أو كانت القرائن دالّة على ذلك.

فالإمام، ومن خلال كلماته يُشجّع الناس على مواجهة المعتدين، سواء من يقصد السرقة أو يقصد القتل، فقد ورد عنه: «**إنّ الله ليمْقت الرجل يدخل عليه اللصّ بيته فلا يُحارب**»[٢].

فهذا النصّ يدلّ على حقّ الإنسان في الدفاع عن ماله، وعن نفسه بطريقٍ أولى، وأنّه غير مأثوم إذا قتل المهاجم.

سابعاً: المجاعة:

يتبيّن لنا من هذين النصّين أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يقطع السارق في أيّام المجاعة[٣]، وورد عنه عليه السلام قوله: «**لا قطع في عام مجاعة**»[٤].

فالمجاعة سببٌ من أسباب إسقاط حدّ السرقة؛ لأنّ حفظ النفس الإنسانيّة

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢٩.
(٢) الوسائل، الباب ٤٦، جهاد العدوّ، الحديث رقم ٢٢.
(٣) الوسائل، الباب ٢٥، حدّ السرقة، الحديث رقم ٣.
(٤) المصدر نفسه.

أفضل من المال، فمن توقفت حياته على السرقة، فإنّ بمقدوره أن يسرق ما يسدّ به رمقه.

ثامناً: الدفاع عن العرض:

بشرط أن يأتي بالبيّنة بأنّه وجد الرجل الذي قتله في فراش زوجته، وإلاّ فإنّ عليه دية المقتول لوجود شبهة في قتل العمد.

فقد كتب معاوية إلى أبي موسى الأشعري يستفتيه في ابن أبي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل حُكم ذلك على القضاة، فاستفتى الأشعري أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: «**أنا أبو الحسن، إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته**»[1]؛ أي دفع الدية كاملةً، وهذا النصّ يدلّ، بما لا يدع مجالاً للشكّ، بأنّ الدفاع عن العرض حقّ مشروع، وأنّه يسقط حدّ القصاص لو جرّ إلى القتل.

تاسعاً: التأديب:

فهناك حدودٌ للتأديب من حقّ المعلّم أن يُمارسها مع تلميذه لغرض تأديبه، لكن على أن لا يتجاوز ذلك الحدّ.

فقد روى الكافي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتّاب ألواحهم بين يديه ليُخيّر بينهم، فقال: «**أمّا أنّها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتصّ منه**»[2].

وقال أيضاً: «**أدّب اليتيم بما تؤدّب به ولدك واضربه ممّا تضرب منه ولدك**»[3].

---

(1) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥١.
(2) قضاء أمير المؤمنين، ص: ١٩٩.
(3) قضاء أمير المؤمنين، ص: ١٩٩.

عاشراً: عدم العلم بالحكم:

وقد أسقط أمير المؤمنين عليه السلام الحدّ عن عددٍ ممّن شرب الخمر بعد أن تبيّن له بالدليل القاطع أنّه لم يعلم بحرمته، ومنهم ذلك الكافر الذي أسلم وحَسُنَ إسلامه، لكنّه استمرّ في معاقرة الخمرة لأنّه لم يلتقِ بأحدٍ يُخبره بحرمتها، ووجد أكثر الناس الذين أسلموا يشربونها، ويبدو أنّ الحادثة وقعت في أماكن نائية حيث لم يصل خبر حُرمتها إلى المناطق البعيدة، وقد تحيّر أبو بكر في أمره، فأمر بأن تعرض القضيّة على أمير المؤمنين عليه السلام، وقد أمر بإسقاط الحدّ عنه بعد التأكّد من صحّة دعواه.

المطلب السادس: مواطن تأخير تنفيذ الحكم:

يجب على القاضي أن يصدر أحكامه بمجرّد اكتمال التحقيق، ووضوح القضية؛ لأنّ التأخير في إصدار الحكم بمثابة التضييع للحقّ عن الوصول إلى أهله، لكن في موارد معيّنة يجب على القاضي أن يتأنّى وأن لا يستعجل في تنفيذ الأحكام، بل عليه الانتظار حتى تكتمل المُقدّمات وترتفع الإشكالات، وتزول الموانع عن طريق صدور الحكم وتنفيذه؛ وهذه الحالات هي:

أولاً: المرأة المستحاضة، الحائض، الحامل:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ليس على المستحاضة حدٌّ حتى تطهر، ولا على الحامل حتى تضع**»[1]. والسبب إنسانيّ بحت؛ إذ لا يُريد المُشرّع الإسلاميّ أن يجمع بين آلام الحيض والاستحاضة وبين آلام الحدّ. وأمّا بالنسبة إلى الحامل، فإنّ إقامة الحدّ عليها سيؤثّر على وضع الجنين؛ لذا وجب تأخير الحكم إلى ما بعد

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥٠.

وضع الحمل، وقد أخّر أمير المؤمنين عليه السلام حكم الرجم بالمرأة التي جاءت معترفة بالزنى، فطلب منها الإمام أن تأتي بعد وضع حملها، وللضرورة أيضاً طلب منها الإمام أن تأتي بعد مُدّة حتى ينمو الطفل، فيستطيع الاعتماد على نفسه.

ثانياً: أخذ الدية من الفقير:

فالفقير الذي لا يمتلك الدية يُقسط عليه المبلغ، وقد جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«تستأدى دية الخطأ في ثلاث سنين وتستأدي دية العمد في سنة»**[1]؛ لأنّ ذنب المخطىء أخفّ من ذنب المتعمّد، فالأوّل يخفّف عنه، ليس في الحُكم فقط، بل في مدّة التقسيط أيضاً.

ثالثاً: مَن قتل أباً أولاده قُصَّر:

فهؤلاء الأولاد هم أولياء الدم، وطالما كان الأمر بيدهم وهم صغار، فيؤخّر إصدار الحُكم وتنفيذه حتى بعد أن يكبروا.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **«انتظروا بالصغار الذين قُتل أبوهم أن يكبروا، فإن بلغوا فإن أحبّوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا»**[2].

رابعاً: يطلق سراح المفلّس حتى يتمكّن من توفير المال:

فقد قضى أمير المؤمنين عليه السلام بإخلاء سبيل المفلّس حتى يستفيد مالاً[3].

خامساً: يُنتظر من تسبّب في عطلٍ بدنيّ أثر هذا العطل:

عن سلمة بن تمام، قال: أهرق رجلٌ على رأس رجل قدراً فيه مرق، فذهب

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/٤٢٢، الرواية رقم ١١.
(٢) التهذيب: ١٠/١٧٦، الرواية رقم ٥.
(٣) الوسائل: ١٨/ ١٨٠.

شعره، فاختصموا في ذلك إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فأجّله سنة، فلم ينبت شعره، فقضى عليه بالدية[1].

المطلب السابع: الطعن في الأحكام:

بعد صدور الحكم يبقى من حقّ أطراف الدعوى الطعن فيه واستئنافه أمام جهة قضائية أخرى، وللإحاطة بالموضوع من زاوية سيرة أمير المؤمنين عليه السلام يقتضي بنا تبيان الأمور التالية: ١ ـ نظرية الاستئناف، ٢ ـ حالات النقض، ٣ ـ الشكوى من القاضي، ٤ ـ مسؤولية القاضي.

أولاً: الاستئناف:

الاستئناف: هو تظلّم من حُكم صادر بصورة ابتدائية، يُرفع إلى محكمة أخرى هي أرقى منها درجةً؛ توصّلاً إلى إصلاح ما فيه من خطأ[2].

وفكرة الاستئناف جاء بها أمير المؤمنين عليه السلام وأدخلها في الشريعة الإسلاميّة كنظرية قانونية واضحة المعالم؛ فعندما ولّى أمير المؤمنين عليه السلام شُريحاً القضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه[3].

فالنصّ يحمل دلالات عديدة؛ فهو من جانب يؤكّد مبدأ الرقابة، ومن ناحية أخرى يُؤكّد إمكانية استئناف الأحكام ونقضها من قبل السُّلطة القضائية العليا المتمثّلة بأمير المؤمنين عليه السلام. والاستئناف نظرية متأصّلة في منهج الإمام عليه السلام حتى قبل أن يصبح حاكماً في الدولة الإسلامية، فعندما كان قاضياً في اليمن أجاز لأصحاب الدعوى استئناف الأحكام التي يصدرها إلى السلطة العليا المتمثّلة يومذاك برسول الله صلى الله عليه وآله، فكان يقول لمن يأتي إليه متخاصماً: أقضي بينكم، فإن رضيتُم فهو القضاء، وإلاّ حجزتُ بعضكم عن بعضٍ حتى تأتوا رسول الله ليقضي

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٧.

(٢) أصول المرافعات، ص: ٨٦٧.

(٣) الكافي: ٧/ ٤٠٧، الرواية رقم ٣.

بينكم، فلمّا قضى بينهم أبوا أن يتراضوا وأتوا الرسول أيّام الحجّ وعرضوا عليه خصومتهم وأنّ عليّاً قضى فيها بكذا، وأنّ هذا الحُكم غير سليم في نظرهم، وبعد أن سمع الرسول منهم مقالتهم أجاز قضاء عليّ، وقال: «**هو ما قضى بينكم**»؛ أي أنه أيّد الحُكم المستأنف إليه[1].

ثانياً: الموارد التي يجوز فيها نقض حكم القاضي:

بحث ابن فرحون هذا الموضوع بصورة مفصّلة في ثلاثة فصول ذاكراً عدّة موارد يتمّ فيها نقض حكم القاضي؛ وهذه الموارد هي:

١ ـ نقض نفسه إذا ظهر خطؤه.

٢ ـ القاضي العدل الجاهل، فإنّ أقضيته تكشف، فما كان منها صواباً أمضي، وما كان منها خطأً بيّناً لم يختلف في ردّه.

٣ ـ القاضي الجائر في أحكامه إذا كان معروفاً بذلك وكان غير عدل في حاله وسيرته، عالماً كان أو جاهلاً، ظهر جوره أو خفي، فإنّ أقضيته كلّها تردّ، صواباً كانت أو خطأً؛ لأنّه لا يؤمن حيفه.

٤ ـ إذا كان القاضي من أهل العدل إلاّ أنّه عُرف منه أنّه لا يُشاور في أحكامه فإنّها تُتصفّح؛ فما كان منها موافقاً للسنّة نُفِذَ، وما كان مخالفاً لما عليه أهل بلده إلاّ أنّه وافق قول قائلٍ من أهل العلم، وإن كان ذلك القول لا يعمل به، فإنّه ينفذ حكمه بذلك ولا يفسخ، ويفسخ منها ما كان خطأً بيّناً.

٥ ـ إذا خالف القواعد والنصّ والقياس[2].

هذا ما قاله الفقهاء في الاستئناف، أمّا ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام فهو أعمق وأوسع ممّا تقدّم، وهناك تفصيل، نبيّنه في نُقاط:

---

(١) ذكره محمّد سلام مدكور في كتابه القضاء في الإسلام، ص: ٥٨ مُستدلاً على فكرة الاستئناف.

(٢) تبصرة الحكام: ١/ ٧٣ ـ ٧٩.

١ ـ أكثر موارد النقض حدثت في عهد الخلفاء: أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يكُن للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يومذاك منصب رسميّ معيّن، بل كان يُستشار، فيُعطي رأيه، ويتدخّل عندما يجد من مسؤولّيته الشرعيّة أن يتدخَّل لإيقاف ظُلمٍ يُرتكب.

٢ ـ ومارس الإمام حقّه في نقض بعض أحكام قُضاته عندما وجد فيها مخالفة صريحة، وكان قد اشترط عليهم عرض الأحكام عليه.

أمّا موارد نقضه لأحكام الخلفاء والقضاة فهي:

أولاً: مخالفة الكتاب والسنّة:

واقعة المجنونة التي فجر بها رجلٌ، فأمر عمر بجلدها، فمرّ بها أمير المؤمنين عليه السلام قبل أن تُجلد فقال: «**ما بال مجنونة آل فلان تعتلُّ؟**» فقيل له: إنّ رجلاً فجر بها وهرب، فأمر عمر بجلدها، فقال لهم: «**ردّوها إليه وقولوا له: أما علمت بأنّ هذه مجنونة آل فلان، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، إنّها مغلوبة على عقلها ونفسها**»[١]، فإقامة الحدّ على المجنون هي مُخالفة صريحة للكتاب والسنّة وربّما لم يدرِ عمر ذلك، إمّا جهلاً بوضعيَّة المرأة أنّها مجنونة، أو جهلاً بالحُكم الشرعيّ في رفع القلم عنها، بدليل قوله عند ما سمع كلام أمير المؤمنين عليه السلام: فرّج الله عنه، لقد كدتُ أن أهلك في جلدها.

ثانياً: التجاوز على حقّ الآخرين:

في بعض الموارد يتجاوز القاضي حدوده عندما يريد اقامة الحدّ على المُذنب، فينال من حقّ الآخرين، بعلم منه أو من دون علم، وهنا يأتي الدور لأجهزة المراقبة القضائية أن تمنع أيّ تصرّفٍ مُخلٍّ بحقوق الآخرين من قِبل القاضي، فقد نقض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حكمين كانا لعمر بن الخطّاب

---

(١) الإرشاد، ص: ٩٧.

فيهما تجاوز صريح على حقوق الآخرين:

أُتي بحامل قد زنت، فأمر عمر برجمها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **«هب أنّ لك سبيلاً عليها أيُّ سبيل لك على ما في بطنها»، والله تعالى يقول: ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾**[النجم: ٣٨]، فإقامة الحدّ على المرأة الحامل سيؤدّي حتماً إلى قتل الجنين الذي في بطنها، وهو تجاوز على حقوق الآخرين[١].

روي أنّ مكاتبة زنت على عهد عثمان، وقد عتق منها ثلاثة أرباع، فسأل عثمان أمير المؤمنين عليه السلام فقال: **«تُجلد بحساب الحرّية وتُجلد منها بحساب الرقّ»**، وسأل زيد بن ثابت فقال: تُجلد بحساب الرقّ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **«كيف تُجلد بحساب الرقّ وعتق منها ثلاثة أرباعها؟ وهلاّ جلدتها بحساب الحرّية فإنّها فيها أكثر..»**[٢].

والمكاتبة هي المرأة التي تدفع عن نفسها ثمن عتقها فهي ليست أمة بالكامل ولا حُرّة بالكامل، لكن بصورة نسبية، فإقامة الحدّ عليها، حسب رأي زيد، هو تجاوز على المقدار المتحرّر منها.

ثالثاً السلوك السيّء مع المتّهم:

فهذا السلوك قد يُؤدّي إلى اضطراب في المتّهم، وبالتالي إلى تغيير منحى القضاء باتّجاه لا يُحقق العدالة الإسلاميّة، وعندنا شواهد عديدة على النقض في مثل هذه الموارد:

قدموا إلى الخليفة عمر بن الخطّاب امرأة كانت تحوم حولها الشكوك بأنّها من ذوي الأعلام، فلمّا جاءها رُسُل عمر لاعتقالها فزعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت ووقع إلى الأرض جنينها، ثمّ مات، فبلغ عمر ذلك، فجمع أَصحابَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسألهم عن الحُكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مؤدّباً، أمّا أمير المؤمنين عليه السلام فقد قال بعد الإلحاح عليه: **«إن كان القوم قاربوك**

---

(١) القصّة في الإرشاد، ص: ٩٧ ـ ٩٨، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٤.
(٢) ذكرها ابن شهر آشوب في المناقب: ١/ ٥٠٤، والإرشاد، ص: ١٠٢.

فقد غشوك، وإن كانوا ارتأوا فقد قصّروا، الدية على عاقلتك لأنّ الصبيّ خطأ تعلّق بك»، فقال عمر: أنت والله نصحتني من بينهم[1].

وفي روايةٍ أخرى، أو لعلّها في حادثة أخرى، قال أمير المؤمنين عليه السلام لعُمر: «**فلعلّك انتهرتها أو أخفتها؟**»، فقال: قد كان ذلك، قال: «**أو ما سمعت رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **يقول: لا حدّ على مُعترفٍ بعد بلاء...**»[2].

ويبدو من الرواية أنّ المرأة اضطرّت للاعتراف تحت طائل الخوف والتهديد وسوء المعاملة، فكان الحُكم لاغياً ولا بُدّ من نقضه.

وبلغ بأمير المؤمنين في رعايته لهذه القضيّة أنّه عزل أحد قضاته عندما سمع بأنّ كلامه يعلو على كلام خصمه، فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام ولّى أبا الأسود الدؤلي القضاء ثمّ عزله، فقال له: لم عزلتني وما خُنتُ ولا جنيتُ؟ فقال عليه السلام: «**إنّي رأيتُ كلامك يعلو كلام خصمك**».

رابعاً: الجهل بالموضوع:

قد يؤدّي جهل القاضي بالقضيّة من حيث أبعادها المختلفة إلى إصدار أحكام غير واقعيّة، فهذه الأحكام ستكون عُرضة للنقض:

أراد عمر أن يُقيم الرجم على امرأة أتت مولوداً في ستّة أشهر، فاستدلّ أمير المؤمنين عليه السلام بالآية: ﴿**وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا**﴾ [**الأحقاف**: ١٥]، والآية: ﴿ ۞**وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ**﴾ [**البقرة**: ٢٣٣].

فأثبت له أمير المؤمنين عليه السلام بالأدلّة القطعية إمكانية تحقّق الولادة في الشهر السادس من الحمل، وأنّ المرأة ليست بزانية، بل إنّ الولد ولدها من زوجها فقد أدّى جهل الخليفة الثاني بإمكانية حدوث هذه الولادة إلى إصدار ذلك القرار

---

(١) الإرشاد، ص: ٩٨، بتصرّف مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٧

(٢) كشف الغمة، ص: ٣٣.

الذي نقضه أمير المؤمنين عليه السلام وأمر باطلاق سراح المرأة.

أُتي عمر بابن أسود انتفى منه أبوه، فأراد عمر أن يعزّره، فقال عليّ عليه السلام للرجل: «**هل جامعت أمّه في حيضها؟**» قال: نعم، قال: «**فلذلك سوّده الله**»[1]، فجهل الخليفة عمر بإمكانية حصول هذا التغيير الطبيعيّ في لون الطفل بسبب أوضاع خاصّة أثناء العلاقة الزوجية، فإن ذلك الجهل أدّى به إلى إصدار أحكام مغايرة للحقيقة.

أراد الخليفة عثمان أن يقيم الحدّ على امرأة حامل ادّعى زوجها، وكان شيخا كبيراً، بأنّه لم يزل بكارتها واتّهمها بالزنى، وأنّ الولد ليس منه، وقد أقرّت المرأة بأنّها بكر، ولولا أمير المؤمنين عليه السلام لأقاموا عليها الحدّ جهلاً بالموضوع.

وقد وقف أمير المؤمنين عليه السلام يشرح لعثمان كيفيّة حدوث الحمل: «**إنّ للمرأة سمّين؛ سمّ للمحيض وسمّ للبول، فلعلّ الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سمّ المحيض فحملت منه**»، وسألوا الشيخ، فأكّد صحّة هذا الرأي، فكان جهل الخليفة عثمان بهذه الحقيقة العلمية قد أدّى به إلى إصدار الحكم الذي سُرعان ما نقضه أمير المؤمنين عليه السلام.

خامساً: الجهل بالحكم:

تناولنا في البند السابق جهل القاضي بالموضوع، وهي هذه المرّة سنتناول جهل القاضي بالحكم؛ إذ الموضوع واضح لديه لكن الحكم غير واضح؛ وهذه نماذج على نقص الحكم القائم على الجهل:

أُتي عمر بن الخطاب بسارق فقطعه، ثمّ أُتي به الثانية فقطعه، ثمّ أُتي به الثالثة فأراد قطعه، فقال عليّ عليه السلام: «**لا تفعل، قد قطعت يده ورجله، ولكن أحبسه**»[2].

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٤.

(٢) المصدر نفسه.

أقرّ رجلٌ بقتل ابن رجل من الأنصار، فدفعه عمر إليه ليقتله به، فضربه ضربتين بالسيف حتّى ظنّ أنّه هلك، فحُمل إلى منزلِهِ وبه رمق، فبرىء الجرح بعد ستّة أشهر، فلقيه الأب وجرّه إلى عمر، فدفعه إليه عمر، فاستعان الرجل بأمير المؤمنين عليه السلام، فقال لعمر: «**ما هذا الذي حكمت به على هذا الرجل؟**» فقال: «**النفس بالنفس**» قال: «**ألم يقتله مرّة؟**» قال: قد قتله ثمّ عاش، قال: «**فيقتل مرّتين؟**» فبهت، ثمّ قال: فاقض ما أنت قاضٍ، فخرج عليه السلام، فقال للأب: «**ألم تقتله مرّة؟**» قال: بلى، فيبطل دم ابني؟ قال: «**لا، ولكن الحُكم أن تُدفع إليه فيقتصّ منك مثل ما صنعت به ثمّ تقتله بدم ابنك**»، قال: هو ـ والله ـ الموت، ولا بُدّ منه؟ قال: «**لا بدّ أن يأخذ بحقّه**»، قال: فإنّي قد صفحتُ عن دم ابني، ويصفح لي عن القصاص، فكتب بينهما كتاباً بالبراءة، فرفع عمر يده إلى السماء وقال: الحمد لله، أنتم أهل بيت الرحمة يا أبا الحسن، ثمّ قال: لولا عليّ لهلك عمر[1].

يلاحظ من القصة السابقة أنّ الخليفة عمر جهل حكم السارق في المرّة الثالثة، وفي هذه القصّة جهل الخليفة عمر حكم من استطاع أن ينجو من القصاص، وأنّه لا يقام عليه حدّ القصاص مّرة أخرى.

سادساً: عجز القاضي عن إصدار الحكم:

ففي بعض الحالات يلتبس الأمر على القاضي إلى درجةٍ يصعب عليه إصدار الحكم، وهنا يأتي الدور لمن هو أعلى سُلطة أو أكثر علماً وخبرة لإصدار الحُكم بحقّه، ولمّا لم يصدر القاضي أيّ حكم في الواقعة فلا نسمّي المورد بالنقض، إلاّ أنّنا نُسمّيه بتعطيل دور القاضي لعجزه عن اصدار الحكم؛ ومن الموارد التي كان للإمام دورٌ رئيسيٌ في فصل الحُكم فيه: قصّة الجارية التي شهدت عليها نسوة بأنّها زنت، وقد أُزيلت بكارتها، لكنّها أنكرت كلّ ذلك أمام الخليفة عمر بن الخطاب، الذي أقرّ بدوره عرض القضية على أمير المؤمنين عليه السلام، وعندما وقف الإمام عند حياة الجارية وجد أنّها بنت يتيمة مغلوبٌ على أمرها، وأنّ

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٦.

رجلاً من الأخيار تعهّد بتربيتها ورعايتها، وكان لهذا الرجل امرأة شرّيرة خافت أن يقدم زوجها على الزواج من الجارية لحداثة سنّها، فبيّتت السرّ لها، وانتهزت فرصة غياب الزوج عن البيت في سفرٍ طويل، فدعت جاراتها إلى التخلّص من البنت المسكينة، فمسكن بها فأزالت بكارتها بإصبعها، ثمّ ادّعت أنّها زنت، وقد انطلت الخدعة على الخليفة عمر، لولا إسراع أمير المؤمنين عليه السلام في الكشف عن زيف هذه المرأة، وبراءة البنت المسكينة[1].

وقصّة المرأتين اللّتين جاءتا إلى عمر، وكلّ واحدة تدّعي بأنّ الابن ابنها وأنّ البنت هي لخصيمتها، فتحيّر الخليفة عمر بن الخطاب، فانتظر حتى يأتي أمير المؤمنين عليه السلام، وكان الأمر مُحيّراً حقّاً؛ حيث لا يُوجد ما يمكن التمسّك به لمعرفة الحقيقة. دعا أمير المؤمنين عليه السلام بقارورتين فوزنهما، ثمّ أمر كلّ واحدة فحلبت في قارورة ووزن القارورتين، فرجحت إحداهما على الأخرى، فقال الإمام: «**الابن للّتي لبنها أرجح، والبنت للّتي لبنها أخفّ**»[2].

وفي عهد الخليفة عثمان وقعت هذه الحادثة: إنّ رجلاً كانت له سرية فأولدها، ثمّ اعتزلها وأنكحها عبداً له، ثمّ توفّي السيّد، فعتقت بملك ابنها لها، وورث ولدها زوجها، ثم توفّي الابن فورثت من ولدها زوجها، فارتفعا إلى عثمان يختصمان، تقول: هذا عبدي، ويقول: هي امرأتي، ولست مفرجاً عنها، فقال عثمان: هذه مشكلة، وأمير المؤمنين عليه السلام حاضرٌ، قال: «**سلوها، هل جامعها بعد ميراثها له؟**» فقالت: لا، فقال: «**لو أعلم أنّه فعل ذلك لعذّبته؛ اذهبي، فإنّه عبدك ليس له عليك سبيل؛ إن شئت أن تسترقّيه أو تعتقيه أو تبيعيه فذلك لك**»[3].

سابعاً: الدِّقة القليلة في إصدار الحكم:

في العديد من الموارد يُخطىء القاضي في الحكم نتيجة عدم دقّته؛ منها هذا

---

(١) انظر الكافي: ٧/ ٤٢٥، التهذيب: ٢/ ٩٣.
(٢) انظر بحار الانوار: ٤/ ٢٣٤.
(٣) المناقب: ١/ ٥٠٠.

المورد الذي ذكره لنا المؤرّخون: جاء غلامٌ إلى الخليفة عمر بن الخطّاب، وادّعى بأنّ أمّه أنكرته وأنكرت إرثه، وجاءت المرأة بأربعين شاهداً يشهدون لها أنّها لم تتزوّج، فاقتنع الخليفة عمر بحقّ المرأة في الدعوى، وصدَّق تبريراتها بأنّ الشابّ يريد أن يطعنها في عفّتها من خلال ادّعائه، وكان الأولى به أن يُضاعف من دقّته، ويلتفت ولو قليلاً إلى كلام الشابّ، ويتساءل: ما هو المبرّر الذي يدفع بهذا الشابّ ليدّعي هذا الادّعاء؟ ولماذا لم يختر امرأةً أخرى؟ فهذه التساؤلات قد تُثير شكوكاً لدى القاضي عندما يُعطي وقتاً أطول للتدقيق، وهذا ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام، فقد شكّك في أقوال المرأة وأصغى بسمعه لما يقوله الشابّ، وابتدع أسلوباً نفسياً في اكتشاف الحقيقة، عندما واجه المرأة بحقيقة الزواج من الشاب، بعد أن نثر الدراهم في حضنها، وكانت هذه الخطوة كافية لأن تخرج ما هو مُخبأ، وتُزيل القناع عن المرأة وكذبها.

هذه الحالات السبع التي نقض فيها أمير المؤمنين عليه السلام حكم القاضي، وهي تجربة فريدة حريّة بالدراسة والتمعّن.

المطلب الثامن: الشكوى من القاضي:

ذكرنا في ما سلف موارد نقض حكم القاضي بواسطة من هو أعلى منه، أو عبر السلطة التي لها حقّ الرقابة بصورة طواعية أو بصورة رسميَّة، لكن الأمور لا تجري دائماً على هذا المنوال، في كلّ الأوقات، فقد يتقدّم أحد طرفي الخصومة بالشكوى من القاضي، وهنا تقع المسؤوليّة على عاتق الحاكم أو الرقيب بأن يدرس هذه الشكوى؛ فإذا كانت منطقيَّة أجرى التحقيق في الأمر من جديد بغية الوصول إلى الحقيقة. ولنا شاهدٌ واضحٌ على هذا الأمر في الشابّ الذي حكم شُريح القاضي ضدّه، ولصالح الرفاق الذين سافروا مع أبيه، لكنّهم عادوا ولم يعُد، فقد كان الشابّ شاكّاً بهؤلاء الرفاق أنّهم هم الذين قضوا على حياة أبيه طمعاً في ماله عند شُريح الذي حكم لصالح الرفاق بناءً على شهاداتهم والقرائن التي ذكروها، إلاّ أنّ الشاب لم يكتفِ بالحكم الذي أصدره شريح، بل قرّر المُضيّ قُدماً في دعواه فاستأنف الحكم عند أعلى سلطة في البلاد؛ وهو أمير المؤمنين عليه السلام، الذي بدأ

بفتح ملفّ التحقيق في القضيَّة مستدعياً الشهود واحداً بعد آخر، وانتزع منهم الاعترافات، وأخذ يقيس بين أقوالهم في السابق واللاحق، وبين أقوال بعضهم البعض، فاكتشف ومن خلال تفريقه بين هؤلاء الشهود أنّهم تواطأوا على قتل التاجر وأخذوا ماله بعد قتله وجاءوا بجنازته ذارفين الدموع عليه.

هذه الشكوى هي نموذج عن طرق استئناف الحكم في القضاء الإسلامي على ضوء التجربة القضائية الرائدة لأمير المؤمنين عليه السلام.

ونموذج آخر عن المرأة التي تركت ابني عمّها؛ أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمّها، فقال شُريح: للزوج النصف وللآخر من الأمّ ما بقي، فارتفعوا إلى عليّ عليه السلام فقالوا: إنّ شريحاً قال كذا وكذا، قال: «**ادعوا إليّ العبد**»؛ فأتاه، فقال: «**أفي كتاب الله وجدت هذا أو في سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟**»، قال: في كتاب الله، قال الله: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾، قال: «**أفهو هذا؟**» قال عليّ: «**للزوج النصف وللأخ السدس وما بقي بينهما**»[1].

نلاحظ كيف نقض أمير المؤمنين عليه السلام أحكام شريح نتيجة لهذه الشكوى، وكيف أراد شُريح تطبيق الآية على هذه الحالة، ثمّ ردّ الإمام عليه مستدلاً بالآية: ﴿**وإن كان رجلٌ يورث كلالة أو امرأة وله أخٌ أو أختٌ فلكل واحدٍ منهما السُدس**﴾. وهذه هي نظرية الاستئناف واضحة مفصّلة في القول والممارسة، وهي تُشكِّل دليلاً على جوازه وضرورته في الإسلام؛ إذ من حقّ كلّ صاحب دعوى استئناف قضيّته إذا وجد ظُلماً في حُكم القاضي.

وهنا لا بُدّ من التنويه إلى نظريَّة تفسير القانون، صحيح أنّ عبء تفسير القانون يقع على القاضي، لكن عند ظهور الاختلاف في التفسير، فالمرجع حينذاك سيكون السلطة التشريعيّة والإمام هو الذي يمثّل هذه السلطة التي تتحمّل مسؤوليَّة التفسير النهائيّ والقطعيّ للقانون عند ظهور الاختلاف.

---

(١) أخبار القضاة: ٢/١٩٦.

المطلب التاسع: مسؤوليّة القاضي:

هل القاضي مسؤول إذا أخطأ في الحكم أم لا؟.

هناك رأيان؛ الأوّل لا يرى على القاضي أيّة مسؤولية إن أخطأ باعتباره مجتهداً، والمجتهد يصيب ويخطىء، وخطأه قد يصيب الناس في أموالهم ونفوسهم. من المُنادين بهذا الرأي ابن فرحون حيث يقول: «ولا شيء على القاضي؛ لأنّ خطأ السلطان في الأموال على الاجتهاد هدر»[1].

لكن عندما يجور القاضي فقد تغيّر الموضوع؛ لأنّ الجور يسقط العدالة عنه ويُخرجه من دائرة القضاء، يقول ابن فرحون في قضاة الجور: «وعلى القاضي إذا أقرّ بأنّه حكم بالجور أو ثبت ذلك عليه بالبيّنة العقوبة الموجعة، ويُشهّر ويفضح، ولا يجوز ولايته أبداً»[2]. وأمر القاضي الجائر يختلف عند ابن فرحون عن القاضي المُخطىء؛ فالأوّل يتحمّل أعباء المسؤولية، أما الثاني فلا.

موقف الإمام أمير المؤمنين من مسؤولية القاضي:

ما هو جواب الإمام أمير المؤمنين على السؤال الذي طرحناه؟.

روى الأصبغ بن نباتة أنّه قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام **«أنّ ما أخطأت القُضاة من دمٍ أو قطع فهو على بيت مال المسلمين»**[3].

فالمسؤوليّة قائمة تلاحق القضاة؛ لأنّ حقّاً قد هدره القاضي نتيجة خطئه في الحكم، لكنّه لا يتحمّل هذه المسؤولة، فالدولة الإسلاميّة هي المسؤولة عن دفع التعويض عن خطأ القاضي، هذا بشرط عدم تقصير القاضي، أمّا في حالة تقصيره فهو يتحمّل المسؤولية كاملةً والمثال الذي نضربه هنا والذي احتجّ به جمعٌ غفير من

---

(١) تبصرة الحكّام: ١/ ٩٢.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٨٨.

(٣) الوسائل: ١٦/ ٣١٥، والحديث رقم: ٢٧٢.

الفقهاء والحقوقيّين؛ منهم عبد الكريم زيدان؛ حيث ذكر قائلاً: «إنّ امرأة ذُكرت عند الخليفة عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ بسوء، فأرسل إليها فأجهضت، فبلغ ذلك عمر بن الخطّاب، فشاور الصحابة، فقال بعضهم: لا شيء عليك، إنّما أنت مؤدّب، وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: **«عليك الدية»**، فقال عمر: عزمت عليك لا تبرح حتى تقسّمها على قولك، يعني قُريشاً؛ لأنّهم عاقلة عمر»[1].

ففي هذه الحالة يُعتبر القاضي مقصّراً، لأنّه تسبّب في هدر حقٍّ من الحقوق، فيتحمّل مسؤولية التعويض في هذه الحالة.

(١) نظام القضاء، ص ٨٥.

الخاتمة

حاولنا في هذه الدراسة المقتضبة أن نُغربل الفكر القضائيّ المعاصر ونؤصّله بالفكر القضائيّ لأمير المؤمنين عليه السلام، وليس العكس، لأنّ غايتنا من هذا البحث كانت منذُ الوهلة الأولى إرساءً معرفيّاً لأركان النظام القضائيّ لأمير المؤمنين عليه السلام؛ ليصبح أمثولة وقُدوة للأنظمة القضائية في عالمنا الإسلاميّ.

فقد اتّجهنا في البحث نحو انتهاج أسلوب الأصالة، وليس الاستعارة؛ لأنّه لم يكن مطلوباً منّا تبيان أفضليّة قضاء أمير المؤمنين على أقضية الآخرين، فقد تجاوزنا هذا الأمر لأنّه من المسلّمات.

ومن فوائد هذا الأسلوب الذي أخذنا به أنّنا عرضنا قضاء أمير المؤمنين عليه السلام كما هو، بلباسٍ مُعاصر يمكن فهمه وإدراكه على ضوء ما توصّل إليه الفكر القانونيّ من تقدّمٍ كبيرٍ في حقل القانون.

وهذا هو كلّ ما استطعنا أن نقوله في قضاء أمير المؤمنين عليه السلام، لكن ليس كلّ ما يمكن أن يُقال في هذا المضمار، فثمّة حقائق لا ننفي أنّها ربّما غابت عنّا ولم نذكرها سهواً أو غفلةً.

فهذا البحث ليس الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع، بل ربّما سيكون الإشارة الأولى التي ستدفع بالأساتذة والعلماء لبذل المزيد من الجُهد في هذا المجال، فهو بحث يستحقّ كلّ الجهد والمثابرة والمواصلة.

فهو يُقدِّم للبشريّة أعظم الخدمات، ويُسدي للعلم أجلّ الأفكار والرؤى.

أملنا كبير أن يواصل الخيّرون من الباحثين والعلماء والأساتذة هذا الطريق عسى أن تنتفع الأمّة بهم وبجهودهم الخيّرة.

القانون القضائي عند أمير المؤمنين عليه السلام[1]

القسم الأول: القاضي:

المادّة (١): القاضي يجلسُ مجلساً ما جلسه إلاّ نبيٌّ أو وصيّ نبيّ أو شقي[2].

المادّة (٢): القضاة على أربعة أنواع:

أ ـ قاضٍ قضى بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار.

ب ـ قاضٍ قضى بالباطل وهو لا يعلم أنّه باطل فهو أيضاً في النار.

جـ ـ قاضٍ قضى بالحقّ وهو لا يعلم أنّه حقّ فهو في النار.

د ـ وقاضٍ قضى بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ فهو في الجنّة[3].

المادة (٣): يُشترط في القاضي: العلم، العدالة، الذكورة، البلوغ، كمال العقل، وطهارة المولد[4].

المادّة (٤): يجب أن يكون القاضي من أفضل الرعيّة[5].

---

(١) يصطلح عليه قانونياً: القانون القضائي الخاصّ، وهو مجموعة القواعد التي تُنظّم السلطة القضائيّة، وتبيّن الأصول والإجراءات الواجب اتباعها أمام المحاكم، وذلك للوصول إلى حماية الحقوق إذا ما نوزع فيها (علم القانون: سمير عاليه، ص: ٢٠٩).

(٢) المقنع، ص: ٩.

(٣) المقنعة، ص: ٢٠.

(٤) راجع الفصل الثاني من الكتاب.

(٥) باب الرسائل، ص: ٥٣.

المادّة (٥): صفات القاضي هي:

أ ـ لا تضيق به الأمور.

ب ـ لا تُمحّكه الخصوم.

جـ ـ لا يتمادى في الزلّة.

د ـ لا يحصر من الفيء إلى الحقّ إذا عَرفه.

هـ ـ لا تشرف نفسه على طمع.

و ـ لا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه.

ز ـ أوقفهم في الشبهات.

ح ـ آخذهم بالحجج.

ط ـ أقلّهم تبرّماً بمراجعة الخصوم.

ي ـ أصبرهم على تكشّف الأمور.

ك ـ أصرمهم عند اتّضاح الحكم.

ل ـ لا يزدهيه إطراء.

م ـ لا يستميله إغراء[١].

المادّة (٦): لا بُدّ للإمام أو من ينوب عنه مراقبة القاضي[٢].

المادّة (٧): لا بُدّ من اختبار القاضي قبل نصبه[٣].

المادّة (٨): وظائف القاضي هي:

أ ـ إنصاف المظلوم من الظالم.

ب ـ الأخذ للضعيف من القويّ.

جـ ـ إقامة حدود الله[٤].

---

(١) باب الرسائل، ص: ٥٣.

(٢) الكافي: ٧/ ٤٠٥، الحديث رقم ٣.

(٣) أخبار القضاة: ٢/ ١٩٥.

(٤) المستدرك: ١٧/ ٣٤٨، الحديث رقم ٢١٥٣٤.

المادّة (٩): لا يجوز للقاضي أخذ الهديّة من أحد الخصمين[١].

المادّة (١٠): لا يجوز للقاضي أن يستضيف أحد الخصمين[٢].

المادّة (١١): يجب أن يكون راتب القاضي بمقدار يستطيع به أن يُزيل به علّته، وتقلّ معه حاجته إلى الناس[٣].

المادّة (١٢): يجوز للإمام عزل القاضي إذا أخلّ بأحد الشروط، أو فقد إحدى الصفات[٤].

المادّة (١٣): يُعاون القاضي في عمله: كاتبٌ، جلوازٌ، قسام[٥].

المادّة (١٤): يجب على القاضي الاستعانة بالعنصر النسائي في الأمور الضروريّة[٦].

المادّة (١٥): يحقّ للقاضي الاستعانة بالشرطة[٧].

المادّة (١٦): لا يحقّ لأيّة سُلطة التأثير في عمل القاضي، فهو يعمل بصورة مستقلّة عن الحكومة[٨].

المادّة (١٧): يجوز للخصمين اتّخاذ حَكَمٍ يحكم بينهما[٩].

---

(١) أدب القاضي، ص: ٢٣.
(٢) كتاب القضاء، ص: ٨٠.
(٣) باب الرسائل، رقم ٥٣.
(٤) المستدرك: ١٧/ ٣٥٩ الحديث رقم ١٥٨١.
(٥) راجع الفصل الثاني من الكتاب.
(٦) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٨.
(٧) الإرشاد، ص: ١٠٢.
(٨) الكافي: ٧/ ٣٨٥.
(٩) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٧١.

القسم الثاني: الحقوق القضائية

المادّة (١٨): الجميع سواسية أمام القضاء[١].

المادّة (١٩): يجب أن تكون نظرة القاضي إلى الخصمين نظرة مساوية[٢].

المادّة (٢٠): علنيّة جلسات القضاء[٣].

المادّة (٢١): من حقّ المتّهم الدفاع عن نفسه[٤].

المادّة (٢٢): يجب أن يكون المتّهم عالماً بالقانون قبل ارتكاب الجرم، وإلاّ سقط عنه الحدّ[٥].

المادّة (٢٣): لا يجوز استخدام أيّ لونٍ من ألوان الضغط لانتزاع الإقرار[٦].

المادّة (٢٤): يُفسّر الدليل لصالح صاحب الحقّ[٧].

المادّة (٢٥): من حقّ المحكوم عليه مطالبة القاضي بالدليل القانوني[٨].

المادة (٢٦): من حقّ المحكوم عليه استئناف حكم القاضي عند السلطات العليا[٩].

المادّة (٢٧): ليس على المستحاضة حدٌ حتى تطهر، ولا على الحائض حتى تطهر، ولا على الحامل حتى تضع[١٠].

---

(١) الوسائل، الباب ٢٦، حدّ السرقة، الحيث رقم ١.
(٢) باب الرسائل، رقم ٤٦.
(٣) الوسائل: ١١/١٥٧.
(٤) الإرشاد، ص: ٩٩.
(٥) الكافي: ٧/٢٤٩.
(٦) كشف الغمّة، ص: ٣٣.
(٧) الإرشاد، ص: ١٠٧.
(٨) الإرشاد، ص: ١٠٧
(٩) مناقب آل أبي طالب: ١/٥٠٦ ـ ٥٠٧.
(١٠) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥٠.

المادّة (٢٨): إذا أقرّ الرجل على نفسه (تاب من ذنبه) فذاك إلى الإمام؛ إن شاء عفا وإن شاء قطع[١].

المادّة (٢٩): على السلطات رعاية المحكوم عليه بعد إجراء الحدّ عليه[٢].

القسم الثالث: أصول الدعاوي

المادّة (٣٠): يُشترط في صاحب الدعوى أن يكون عاقلاً[٣].

المادّة (٣١): يشترط في الدعوى أن تكون غير مخالفة للأحكام الشرعيّة[٤].

المادّة (٣٢): يشترط في المدّعى أن يكون معقولاً[٥].

المادّة (٣٣): يجب أن يكون القاضي أثناء المرافعة شبعاناً، وأن لا يكون غاضباً[٦].

المادّة (٣٤): يجب على القاضي تقديم النصح للخصمين قبل المرافعة[٧].

المادّة (٣٥): يحقُّ للمدّعي تأجيل المُرافعة بقصد إحضار الشهود، لكن يسقط حقّه في الدعوى إذا أخلّ بالموعد[٨].

المادّة (٣٦): لا يجوز الحبس الاحتياطي للمدّعى عليه ولو طلب المُدّعي ذلك[٩].

---

(١) الوسائل: ٢٨ باب ١٨، ص: ٤١، الرواية رقم ٣٤١٦٥.
(٢) الوسائل، الباب ٥، حدّ المحارب، الحديث رقم ١.
(٣) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٤٩٧.
(٤) الكافي: ٧/ ٤٠٣، الحديث رقم ٧.
(٥) الكافي: ٧/ ٤٢٨، الرواية رقم ١١.
(٦) وسائل الشيعة: ٨/ ١٥٦، الحديث رقم ١، وسائل الشيعة: ١٨/ ١٥٦، الحديث رقم ٢.
(٧) الإرشاد، ص: ١٠٦.
(٨) كتاب القضاء، ص: ٤٦.
(٩) الطرق الحكمية، ص: ٧٤.

المادّة (٣٧): يأخذ القاضي بأوّل الكلام دون آخره[١].

المادّة (٣٨): جواز التوكيل في الخصومات[٢].

القسم الرابع: أصول الإثبات

أولاً: الإقرار:

المادّة (٣٩): من حقّ المقرّ الرجوع عن إقراره في حالاتٍ مذكورة[٣].

المادّة (٤٠): لا حدّ على معترفٍ بعد بلاء، لأنّ إقراره باطل[٤].

المادّة (٤١): المقرّ بالذنب تائب[٥].

المادّة (٤٢): نعم شافع للذنب الإقرار[٦].

المادّة (٤٣): يجري الحدّ على السارق إذا أقرّ مرّتين[٧].

المادّة (٤٤): يجري الحدّ على الزاني إذا أقرّ أربع مرّات[٨].

ثانياً: الشهادة:

المادّة (٤٥): الشهادة واجبة[٩].

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٥٨.

(٢) أدب القاضي، ص: ٢٩.

(٣) الكافي: ٧/ ٢٨٩، الحديث رقم ٧٢٥.

(٤) كشف الغمة، ص: ٣٣.

(٥) الغرر: ١/ ١٦٦.

(٦) الغرر: ٦/ ١٦٦.

(٧) المستدرك، الباب ٣، حدّ السرقة، الحديث رقم ١.

(٨) الكافي: ٧/ ١٨٥ ـ ١٨٧.

(٩) باب الخطب، ص: ١٢٢.

المادّة (٤٦): شهادة الشاهد يجب أن يُوافق فيها السرّ الإعلان والقلب اللسان[١].

المادّة (٤٧): لا يجوز شهادة على شهادة في حدّ[٢].

المادّة (٤٨): يجب التأكّد من صدق الشهود[٣].

المادّة (٤٩): يجوز التفريق بين الشهود للتأكّد من صدقهم[٤].

المادّة (٥٠): شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرّقوا أو يرجعوا إلى أهلهم[٥].

المادّة (٥١): يُشترط في الشاهد أن يكون مرضياً في دينه وأمانته وصلاحه وعفّته وتيقّظه في ما يشهد به وتحصيله وتمييزه[٦].

المادّة (٥٢): لا تقبل شهادة العرّاف ولا القائف ولا اللصّ ولا الفاسق إلاّ على نفسه[٧].

المادّة (٥٣): لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً[٨].

المادّة (٥٤): يُشترط في الشاهد العدالة[٩].

المادّة (٥٥): لا تجوز شهادة الأجير[١٠].

---

(١) باب الخطب، ص: ٣٢.
(٢) الوسائل، الباب ٤٥، كتاب الشهادات، الحديث رقم ١.
(٣) الطرق الحكمية، ص: ٧٧.
(٤) المناقب: ١/ ٥٠٦.
(٥) الوسائل: ٢٧/ ٣٤٥ رواية ٣٣٨٩٣.
(٦) الوسائل: ١٨/ ١٩٥ ج ٢٣.
(٧) الفقيه: ٣/ ٣٠، الحديث رقم ٣٦.
(٨) الوسائل: ١٨/ ٥٣، الحديث رقم ١.
(٩) الوسائل: ١٨/ ١٨٣، الحديث رقم ٥.
(١٠) الوسائل، الباب ٢٩، كتاب الشهادات، الحديث رقم ٢.

المادّة (٥٦): يُشترط في الشاهد أن يكون عالماً بما شهد به[١].

المادّة (٥٧): شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود إلاّ في الديون وفي ما لا يستطيع الرجال النظر إليه[٢].

المادّة (٥٨): تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان أربع نسوة ورجلان، فلا يجوز الرجم[٣].

المادّة (٥٩): تجوز شهادة المرأة في ربع الوصيَّة[٤].

المادّة (٦٠): يجوز شهادة المرأتين في النكاح عند الإنكار ولا يجوز في الطلاق إلاّ شاهدين عدلين[٥].

المادّة (٦١): تجوز شهادة رجلين على شهادة رجل، ويكفي في الدين شهادة رجل ويمين المدّعي[٦].

المادّة (٦٢): لا تجوز شهادة الشريك لشريكه في ما هو بينهما، وتجوز في غير ذلك ممّا ليس فيه شركة[٧].

المادّة (٦٣): تجوز شهادة النساء في العُذرة وكلّ عيب لا يراه الرجال[٨].

المادّة (٦٤): عقوبة شاهد الزور أن يُطاف به في السوق ويُحبس أيّاماً ثمّ يُخلّى سبيله[٩].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ٣٧١، الحديث رقم ٢.
(٢) الوسائل: ١٨/ ١٦٧، الحديث رقم٤٢.
(٣) الوسائل: ١٨/ ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٤) الوسائل: ١٨/ ٢٦١، الحديث رقم ١٥.
(٥) الوسائل، الباب ٢٤، الشهادات، الحديث رقم ٣.
(٦) الوسائل، الباب ٤٤، الشهادات، الحديث رقم ٤، الوسائل، الباب ١٤، الحديث رقم ١١.
(٧) المستدرك، الباب ٢٢، الحديث رقم ٢.
(٨) الوسائل، الباب ٢٤، الحديث رقم ٣٣.
(٩) الوسائل: الباب ١٥، الحديث رقم ٣.

المادّة (٦٥): تجوز شهادة النصراني على النصراني[١].

ثالثاً: اليمين والنكول:

المادّة (٦٦): لا يمين في حدّ[٢].

المادّة (٦٧): يُستحلف الأخرس بالإشارة[٣].

المادّة (٦٨): القسامة جعلٌ في النفس على العمد خمسين رجلاً وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً[٤].

المادّة (٦٩): إذا نكل المدّعى عليه يسقط حقّه في الدعوى[٥].

المادة (٧٠): جواز ردّ اليمين على المدّعي مع بيّنة، فإنّ ذلك أجلى للعمى وأثبت للقضاء[٦].

المادّة (٧١): يجوز أن يُستحلف النصارى واليهود في بيوتهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم، ويجب التشديد عليهم احتياطاً[٧].

رابعاً: علم القاضي:

المادّة (٧٢): يجوز أن يقضي القاضي بعلمه[٨].

---

(١) الطرق الحكمية: ٢٠/ ٣٩١.
(٢) الكافي ٧/ ٢٥٥.
(٣) الوسائل، الباب ٣٣، الحديث رقم ١.
(٤) الوسائل ١٩/ ١٢٠، الحديث رقم ٢.
(٥) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥٢.
(٦) الوسائل، الباب ١، أدب القاضي، الحديث رقم ١.
(٧) الوسائل: ١٨/ ٢١٩.
(٨) الجواهر: ١٤/ ٥٤.

خامساً: القرعة:

المادّة (٧٣): يجوز إجراء القرعة في الموارد التالية:

أ ـ تعيين النسب بين المتخاصمين في الولد[١].

ب ـ عند تساوي البيّنة بين شركاء المال[٢].

جـ ـ بين شركاء في المال ليست لهم بيّنة[٣].

د ـ في عتق مملوك غير معيّن من المماليك[٤].

هـ ـ في أيّ حالة أخرى وجد القاضي الضرورة إليها.

سادساً: القرائن:

المادّة (٧٤): يجوز للقاضي أن يستخرج القرائن، ويستهدي بها لإصدار الحكم وتُسمّى بالقرائن القضائيّة[٥].

المادّة (٧٥): تقسم القرائن القضائية إلى:

أ ـ قرائن الأثر[٦].

ب ـ قرائن الحالة[٧].

جـ ـ قرائن اللفظ[٨].

المادّة (٧٦): على القاضي أن يأخذ بالقرائن الشرعيّة (القانونيّة) وهي:

---

(١) الوسائل ١٤/ ٥٦٦، الحديث رقم ٢.

(٢) الوسائل: ١٨/ ١٨٣، الحديث رقم ٥.

(٣) الوسائل: ١٨/ ١٨٩، الحديث رقم ٨.

(٤) التهذيب: ٨/ ٢٣٤، الحديث رقم ٧٥.

(٥) الكافي: ٧/ ٢٣٨، الحديث رقم ٦.

(٦) الكافي: ٧/ ١٣٨، الحديث رقم ١.

(٧) الكافي: ٧/ ٢٦٢.

(٨) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢١٣.

أ ـ قاعدة اليد[1].

ب ـ قاعدة الفراش[2].

جـ ـ وغيرها ممّا ورد في النصّ.

المادّة (٧٧): من القرائن الشرعيّة التي قضى بها أمير المؤمنين عليه السلام.

أ ـ إذا صال الفحل أوّل مرّة لم يضمن صاحبه، فإذا ثنّى ضمن صاحبه[3].

ب ـ يضمن صاحب البهائم ما أفسدت ليلاً[4].

جـ ـ إذا دخلت دار قومٍ بإذنهم فعقرك كلبهم فهم ضامنون، وإذا دخلت بغير إذنٍ فلا ضمان عليهم[5].

د ـ صاحب الدابّة يضمن ما وطأت بيدها ورجلها، وما نفحت برجلها عليه إلاّ أن يضربها إنسان[6].

سابعاً: أهل الخبرة:

المادّة (٧٨): على القاضي الاستعانة بأهل الخبرة من ذوي الاختصاصات[7].

المادّة (٧٩): شهادة الخبير نافذة لأنّها بمثابة البيّنة[8].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٢، الحديث رقم ٣.

(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٤٠.

(٣) الكافي: ٧/ ٣٥٣، الحديث رقم ٥.

(٤) التهذيب: ١٠/ ٣١٠ الرواية رقم ١١.

(٥) الفقيه: ٤/ ١٦١، الحديث رقم ٥٣٦٦.

(٦) الكافي: ٧/ ٣٥٣ الرواية رقم ١١.

(٧) الكافي: ٧/ ٣٢٥ الرواية رقم ٣.

(٨) انظر: الوقائع التي قضى بها أمير المؤمنين عليه السلام.

تعارض الأدلّة:

المادّة (٨٠): تقدّم بيّنة المرأة على بيّنة الرجل في البنوّة[١].

المادّة (٨١): عندما تعارض البيّنة يدعو القاضي المتخاصمين إلى الصُلح[٢].

المادّة (٨٢): تُرجّح بيّنة الأكثر شهوداً[٣].

المادّة (٨٣): تُرجّح كفّة الشهود العدول[٤].

المادّة (٨٤): تُرجّح اليد المتصرّفة[٥].

المادّة (٨٥): إذا أقرّ رجل عند موته لاثنين مقداراً من المال ثمّ مات، فأيّهما أقام البيّنة فله المال، وإن لم يقم أحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان[٦].

القسم الخامس: الأحكام العامّة

المادّة (٨٦): يهدم الإسلام ما كان قبله[٧].

المادّة (٨٧): على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق[٨].

المادّة (٨٨): للعين ما رأت ولليد ما أخذت[٩].

---

(١) الوسائل: ١٨/ ١٨٤.
(٢) الوسائل: ١٨/ ١٨٥.
(٣) الوسائل: ١٨/ ١٨٢.
(٤) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٢٢٣.
(٥) الوسائل: ١٨/ ١٨٣، الحديث رقم ٥.
(٦) الوسائل: ١٩/ ٢٤، ص: ٣٢٢.
(٧) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥١.
(٨) التهذيب: ٧/ ٣٦٩ الرواية رقم ٦٠ باب ٢١.
(٩) الكافي: ٦/ ٢٢٣، الرواية ٦١.

المادّة (٨٩): إذا مات الموصى له قبل الموصى، فالوصية لوارث الذي أوصى له[١].

المـادّة (٩٠): الـديـة يـرثهـا ورثـة المقتـول إلاّ الأخـوة والأخـوات مـن الأم[٢].

المادّة (٩١): دية قتل الخطأ تستوفى من القاتل ثلاث سنين، ودية العهد تستوفى منه خلال سنة[٣].

المادّة (٩٢): الدية قبل الوصيّة، والوصيّة على أثر الدين، ثمّ الميراث بعد الوصيّة[٤].

المادّة (٩٣): يُخلّى سبيل المفلّس حتى يستفيد مالاً[٥].

المادة (٩٤): يُحجر على الغلام حتى يعقل[٦].

المادّة (٩٥): خطأ القاضي غير المتعمّد في الدم أو القطع على بيت مال المسلمين[٧].

المادّة (٩٦): خطأ القاضي المتعمّد على نفسه[٨].

المادّة (٩٧): أربعة لا قطع عليهم: المختلس والغلول ومَن سرق من المغنم وسرقة الأخير لأنّها خيانة[٩].

المادّة (٩٨): المكاتبة التي يطأها مولاها فتحمل، عليه مهر المثل، وهي

---

(١) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦١.
(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٢.
(٣) بحار الأنوار: ١٠٤، ص: ٤٢٢، الرواية رقم ١١.
(٤) الكافي: ٧/ ٢٣، الرواية رقم ١.
(٥) الوسائل: ١٨/ ١٨٠.
(٦) الوسائل: ١٨/ ١٨٠
(٧) الوسائل: ٦/ ٣١٥.
(٨) زيدان، عبد الكريم، نظام القضاء، ص: ٨٥.
(٩) الوسائل، الباب ١٢، حدّ السرقة، الحديث رقم ٣.

تسعى في قيمتها[1].

المادة (٩٩): من نكل بمملوكه يصبح حُرّاً لا سبيل له عليه[2].

المادّة (١٠٠): من تسبّب في ذهاب شعر رأس رجلٍ يؤجّل أمره إلى سنة؛ فإن لم ينبت الشعر قُضي بالدية[3].

المادّة (١٠١): يضمن صاحب الحيوان الذي يدخل على حيوان آخر في مستراحه فيقتله[4].

القسم السادس: التعزيرات

المادّة (١٠٢): من حقّ القاضي أن ينكل بالمتّهم كحقٍّ محامَ إذا تنازل المدّعي عن حقّه[5].

المادّة (١٠٣): إذا ضرب المعلّم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتصّ منه[6].

المادّة (١٠٤): إذا تقاذف اثنان دُرىء عنهما الحدّ وعليهما التعزير[7].

المادّة (١٠٥): يجب على الإمام أن يحبس الفسّاق من العلماء، والجهّال من الأطبّاء، والمفاليس من الأثرياء[8].

المادّة (١٠٦): يُعزّر الرجل في الهجاء[9].

---

(١) الكافي: ٦/ ١٨٨ الرواية رقم ١٦.
(٢) الكافي: ٧/ ٧٢، الرواية رقم ٩.
(٣) التهذيب: ٤/ ١٥٠، الرواية رقم ٥٣٣١.
(٤) الكافي: ٧/ ٣٥٢، الرواية رقم ٦.
(٥) الكامل: ٣/ ٤٠٠.
(٦) الكافي: ٧/ ٢٦٨، الرواية رقم ٣٨.
(٧) الفقيه: ٤/ ٥٥، الرواية رقم ٥٠٨٧.
(٨) الفقيه: ٣/ ٣١، الرواية رقم ٣٢٦٦.
(٩) الوسائل، الباب ١٩، حدّ القاذف، الحديث رقم ٥.

القسم السابع: الحدود والقصاص

المادّة (١٠٧): يُجلد شارب الخمر في شهر رمضان المبارك مائة جلدة؛ ثمانين لشربه الخمر وعشرين للتجرّي في شربه في شهر رمضان[١].

المادّة (١٠٨): لا قصاص على من أنذر[٢].

المادّة (١٠٩): الذي تُفقأ عينه، من حقّه أن يقتصّ من غريمه بفقأ إحدى عينيه، وله نصف الدية أو أنّه يدفع له دية كاملة ويعفو عن غريمه[٣].

المادّة (١١٠): الذي يقتل رجلاً بحجّة وجوده فوق امرأته يأتي بأربعة شهود أو يدفع الدية[٤].

المادّة (١١١): من يُساعد القاتل على القتل يُحبس مدى الحياة[٥].

المادّة (١١٢): تقطع يد النباش، فحكمه حكم السارق[٦].

المادّة (١١٣): لا يُقام على أحد حدّ بأرض العدوّ[٧].

المادّة (١١٤): مَن ضُرب حدّاً من حدود الله فمات فلا دية له، ومن ضُرب في حقوق الناس فمات فإنّ ديته على بيت المال[٨].

المادّة (١١٥): من افترى على جمع من الناس فيُحدُّ حدّاً واحداً[٩].

---

(١) الكافي: ٧/ ٢١٦.
(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٤٩.
(٣) الكافي: ٧/ ٣٩، الرواية رقم ٣.
(٤) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥١ عن الفقيه.
(٥) الطرق الحكمية، ص: ٦١.
(٦) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٠.
(٧) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٥.
(٨) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٥.
(٩) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٥.

المادّة (١١٦): يجوز أن يُجلد المحكوم عليه نصف الحدّ بسوطٍ له شعبتان[١].

المادّة (١١٧): من قُتل وله أولادٌ صغار يُنتظر حتى يكبروا فإذا بلغوا فإن أحبّوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا[٢].

المادّة (١١٨): لا يُقتل الوالد بولده إذا قتله[٣].

المادّة (١١٩): يُقتل القدريّة إذا لم يتوبوا[٤].

المادّة (١٢٠): لا قطع في عام المجاعة[٥].

المادّة (١٢١): من زنى بامرأة أبيه يُرجم حتى لو لم يكُن محصناً[٦].

المادّة (١٢٢): العبيد والإماء إذا زنى أحدهم يُجلد خمسين جلدة إن كان مسلماً، أو كافراً ونصرانياً[٧].

المادّة (١٢٣): لا يحدّ المجروح حتى يبرأ[٨].

المادّة (١٢٤): لا يُقيم الحدّ من لله عليه حدّ[٩].

المادّة (١٢٥): إذا وجد الرجل مع الغلام في لحافٍ واحدٍ مجرّدين ضُرب الرجل وأُدّب الغلام[١٠].

---

(١) الكافي: ٧/ ٢١٥، الرواية رقم ٦.
(٢) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٧.
(٣) قضاء أمير المؤمنين، ص: ٦٩.
(٤) الوسائل: ١٨/ ٥٥٣.
(٥) الوسائل، الباب ٢٥، حدّ السرقة، الحديث رقم ٣٩.
(٦) الوسائل، الباب ١٩، الحديث رقم ٩.
(٧) الوسائل، الباب ٣١، حدّ الزنى، الحديث رقم ٢.
(٨) الوسائل، الباب ١٣، مقدّمات الحدود، الحديث قم ٤.
(٩) الوسائل، الباب ٣١، مقدّمات الحدود، الحديث رقم ١.
(١٠) الوسائل، الباب ٣، حدّ اللواط، الحديث رقم ٧.

المادّة (١٢٦): يحدُّ اللاطي بإحدى هذه العقوبات: ضربة بالسيف في عنقه، أو إهداب في جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراقه بالنار[١].

المادّة (١٢٧): إذا وجد الرجلان في لحافٍ مُجرّدين يحدّان حدّ الزاني، كلّ واحد مائة جلدة[٢].

المادّة (١٢٨): السحق في النساء، كاللواط في الرجال، ولكن فيه جلد مائة لأنّه ليس فيه إيلاج[٣].

المادّة (١٢٩): يجوز أن يشفع الرجل في حدٍّ ما لم يبلغ خبره الإمام بشرط إحساس المشفوع له بالذنب[٤].

المادّة (١٣٠): من أقرّ بولدٍ ثمّ نفاه جلد الحدّ وأُلزم الولد[٥].

المادّة (١٣١): الساحرُ يُقتل إلاّ أن يتوب[٦].

المادّة (١٣٢): لا يُقطع من سرق شيئاً من الفاكهة وإذا مرّ بها فليأكل ولا يُفسد[٧].

المادّة (١٣٣): لا قطع في الطير[٨].

المادّة (١٣٤): في السرقة الأولى تقطع اليداليمنى، وفي السرقة الثانية تقطع الرجل اليسرى، وفي الثالثة يُخلّد في السجن، ويُنفق عليه من بيت المال[٩].

---

(١) الوسائل، الباب ٧٣، حدّ اللواط، الحديث رقم ١.
(٢) الوسائل، الباب ١٠، الحديث رقم ١٥.
(٣) المستدرك، الباب ١، حدّ السحق، الحديث رقم ٤.
(٤) الوسائل، الباب ٢٠، مقدّمات الحدود الحديث رقم ٤.
(٥) الوسائل، الباب ٢٣، القذف، الحديث رقم ٩.
(٦) الوسائل، الباب ٣، بقيّة الحدود الحديث رقم ٢.
(٧) الوسائل، الباب ٢٣، الحديث رقم ٢.
(٨) الوسائل، الباب ٢٢، حدّ السرقة، الحديث رقم١.
(٩) الوسائل الباب ٥، حدّ السرقة، الحديث رقم ١٠.

المادّة (١٣٥): المُرتدّ يُعزل عن امرأته، ولا تُؤكل ذبيحته، ويُستتاب ثلاثة أيّام، فإن تاب، وإلاّ قُتل في اليوم الرابع[1].

المادّة (١٣٦): لا كفالة في حدّ[2].

* * *

(١) الوسائل، الباب ٣، حدّ المرتدّ، الحديث رقم ٥.

(٢) المستدرك، الباب ١٩، مقدّمات الحدود، الحديث رقم ١.

المصادر

الآمدي (عبد الواحد التميمي).

غرر الحكم ودرر الكلم، فهرسة مصطفى درايتي، مكتب الاعلام الإسلامي، قم

ابن أبي الحديد.

شرح نهج البلاغة، دار احياء التراث العربي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع القاهرة.

ابن أبي الدم.

أدب القضاء، الدرر المنظومة في الأقضية والحكومات، تحقيق محمد عبد القادر، دار الكُتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٨٧.

ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن بن علي).

الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت.

ابن الأثير (أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري).

النهاية في غريب الحديث والأثر، المطبعة العثمانية ١٣١١.

ابن حزم الأندلسي.

المحلى، دار الجيل، تحقيق محمد أحمد شاكر. بيروت.

ابن إدريس (أحمد بن ادريس الحلي).

السرائر، منشورات الحوزة العلمية، ط ٢، قم، ١٤١٠ هـ.

ابن رُشد (محمد بن أحمد القرطبي) (ت ٥٩٥ هـ).

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٦٩ م.

ابن شهر آشوب (رشيد السروي).
مناقب آل أبي طالب، طهران.
ابن عابدين.
حاشية رد المحتار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار، قهرمان استانبول.
ابن عبد ربه.
العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ م.
ابن فرحون (برهان الدين المالكي) (ت ٧٩٩).
تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار المعرفة بيروت.
ابن قُدامة (شمس الدين المقدسي).
الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت.
ابن قدامة (موفق الدين).
المغني، دار الكتاب العربي، بيروت.
ابن قيم الجوزية.
الطُرق الحكمية في السياسة الشرعية، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ١٩٦١.
أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت.
أبو حمزة (عماد الدين الطوسي).
الوسيلة إلى نيل الفضيلة، من سلسلة الينابيع الفقهية ط ١ طهران ١٤٠٦.
أبو داود.
سنن أبي داود، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٠ م.
أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦ هـ).
كتاب الأغاني، دار احياء التراث العربي، بيروت.
أبو مهلب هيثم بن سليمان القيسي (٢٧٥).
أدب القاضي والقضاء، تحقيق فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع.
أحمد إبراهيم بك.
طُرق أدلة الاثبات الشرعية، ط ٣، مطبعة القاهرة.

الاربلي (علي بن عيسى) (٦٨٧).
كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة، قم، ١٣٦٤ هـ.
الأردبيلي (عبد الكريم).
فقه القضاء، مكتبة أمير المؤمنين ط، ١٤٠٧ هـ.
الأنصاري (الشيخ مرتضى).
القضاء والشهادات المكتبة، الفقهية، ط ١، قم، ١٤١٠.
البدوي (إسماعيل إبراهيم).
نظام القضاء الإسلامي ط ١، الكويت، ١٩٨٩.
البيهقي، الحافظ أبو بكر.
السنن الكبرى، طبع حيدر آباد، ١٣٥٢.
التستري (محمد تقي).
قضاء أمير المؤمنين، منشورات الشريف الرضي ط ٥، قم.
الثقفي (أبو هلال إبراهيم).
الغارات، دار الكتاب الإسلامي، ط ١، قم ١٩٩٠ م.
الجوهري.
الصحاح في اللغة، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، ط ٣، ١٩٨٤.
الحائري (سيد كاظم).
القضاء في الفقه الإسلامي، مجمع الفكر الإسلامي، قم.
الحر العاملي.
وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبد الرحيم المرباني، دار احياء التراث العربي، بيروت.
الحلبي (حمزة بن علي) (٥٨٥).
غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، سلسلة الينابيع الفقهية ط ١، ١٤٠٦.
الحلبي (ابن صلاح) (٤٤٧ هـ).

الكافي في الفقه، سلسلة الينابيع والفروع، سلسلة الينابيع الفقهية ط ١، ١٤٠٦.

الحلي (المحقق) أبو القاسم نجم الدين، جعفر بن الحسن (٦٧٦).

شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، انتشارات الاستقلال، طهران.

المختصر النافع، سلسلة الينابيع الفقهية، ط ١، طهران، ١٤٠٦.

الحلي (العلامة).

القواعد الفقهية، سلسلة الينابيع الفقهية، ط ١ طهران، ١٤٠٦.

خلف الله (محمد أحمد).

القرآن والدولة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٣.

الذهبي:

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر، ١٩٦٣.

الراغب الأصفهاني (٥٢٠).

مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق محمد سيد كلاني، ط ٢، المكتبة المرتضوية.

الراوندي (هبة الدين سعيد بن عبدالله) (٥٧٣).

فقه القرآن، سلسلة الينابيع الفقهية، ط ، طهران ١٤٠٦.

الرملي (الشافعي الصغير) (١٠٠٤).

نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت ١٩٨٤.

زيدان (عبد الكريم).

نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٤.

السرخسي وجمع من العلماء.

الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٠ هـ.

السمناني (أبو القاسم علي بن أبي أحمد بن أحمد) (٤٩٩ هـ).

روضة القُضاة وطريق النجاة، مطبعة الإيمان، بغداد، ١٩٧٢.

السنهوري (عبد الرزاق).

الوسيط في شرح القانون المدني، نظرية الالتزام دار **النهضة العربية، القاهرة**.

السيوري (جمال الدين المقداد بن عبدالله) (٨٢٦).
كنز العرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤ هـ.
الشربيني (محمد بن أحمد) (١٩٧٧ هـ).
مُغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مطبعة الاستقامة، مصر، ١٩٥٥.
الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي القمي) (٣٨١).
المقنع في الفقه، سلسلة الينابيع الفقهية، طهران، ١٤٠٦.
الأمالي، مؤسسة الأعلمي، ط ٥، بيروت، ١٩٨٠.
الصهرشتي (نظام الدين سليمان بن الحسن).
اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، سلسلة الينابيع الفقهية، طهران، ١٤٠٦.
الطبري.
تاريخ الأمم والملوك، دار سويدان، بيروت.
الطرابلسي (علاء الدين علي بن خليق).
معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الميرية بولاق مصر المحمية، ط ١.
الطحاوي (سليمان محمد).
السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، ١٩٦٧.
الطوسي: شيخ الطائفة. (أبو جعفر محمد بن الحسن) (٤٦٠ هـ).
النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، سلسلة الينابيع الفقهية، ط ١، ١٤٠٦.
تهذيب الأحكام في شرح المقدمة، دار الكتب الإسلامية، طهران.
المبسوط، المكتبة المرتضوية، قم.
الأمالي، مؤسسة الوفاء، ط ٢، ١٩٨١.
الخلاف، دار المعارف الإسلامية.
عاليه (سمير).

علم القانون والفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية، بيروت.

العاملي (زين الدين، الشهيد الأول) (٧٨٦).

اللمعة الدمشقية، مكتب الاعلام الإسلامي.

عبدة (محمد).

شرح نهج البلاغة، دار الذخائر، قم، ١٤١٢.

عبد الحسيب عبد السلام يُوسف.

القاضي والبيئة، مكتبة المعلا، الكويت.

العراقي (المحقق) ضياء الدين.

كتاب القضاء، المطبعة العلمية في النجف.

عرنوس (محمود بن محمد).

تاريخ القضاء في الإسلام، المطبعة المصرية الأهلية الحديثة، القاهرة.

علي الشيخ:

الأساليب النفسية في الكشف عن الجريمة (بين النظرية والتطبيق)، كلية شرطة دُبي، دبي، ١٩٩٠.

العمروسي (أنور).

أصول المرافعات الشرعية في مسائل الأحوال الشخصيّة.

فقاهتي (ميرزا عبد الرحيم الزنجاني).

كتاب القضاء، مكتبة المرتضوي، طهران.

الفكيكي (توفيق).

الراعي والرعية، مؤسسة نهج البلاغة، ايران، ط ٣، ١٩٨١ م.

القاسمي (ظافر).

نظام الحكم في الشريعة، الكتاب الثاني، السلطة القضائية، دار النفائس، ط ٣ بيروت، ١٩٨٧.

قبلان (هشام).

الدستور واليمين الدستورية، زدني علماً، منشورات عويدات، ط ١، بيروت.

القرشي (باقر شريف).
العمل وحقوق العامل في الإسلام، دار التعارف، مصر، ١٩٦٦.
القرافي (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس).
الفروق، عالم الكُتب، بيروت.
القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري).
الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧ م.
الكيالي (عبد الوهاب).
موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ١٩٨٣.
الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب).
الكافي (الروضة) المكتبة الإسلامية، قم.
الكيالي (شعبان).
القضاء في الإسلام، تصوير على النسخة الخطية في طهران.
الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد) ٤٥٠ هـ.
أدب القاضي، مطبعة الارشاد بغداد، تحقيق محيي هلال السرحان، ١٩٧١
الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتب الأعلام الإسلامي قم.
متولي (عبد الحميد).
مبادىء نظام الحكم في الإسلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦.
المجلسي (محمد باقر).
بحار الأنوار الجامع لدرر الأخبار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.
المحمصاني.
الدعائم الخلقية.
مدكور (محمد سلام).
القضاء في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة.
المفيد (محمد بن النعمان ٤١٣ هـ).
المقنعة في الأصول والفروع، سلسلة الينابيع الفقهية، طهران، ١٤٠٦.

الارشاد، دار التيار الجديد، دار المرتضى، لبنان.
معلوف (لويس).
المنجد في الأدب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
المودودي (أبو الأعلى).
نظرية الإسلام وهديه، ترجمة جليل حسن الاصلاحي، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٠.
الموسوي (محسن).
دولة الإمام علي، دار البيان العربي، ط ١، ١٩٩٣.
النجفي (محمد حسن).
جواهر الكلام، مؤسسة المرتضى العالمية، بيروت، ١٩٩٢.
النسائي (أحمد بن شعيب).
سنن النسائي، دار احيار التراث العربي، بيروت.
النوري.
مستدرك وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، بيروت.
النووي:
منهاج الطالبين، بهامشه مغني المحتاج.
الهذلي (أبو زكريا يحيى بن أحمد) (٦٩ هـ).
الجامع للشرائع، سلسلة الينابيع الفقهية ط ١ طهران، ١٤٠٦.
وكيع (محمد بن خلف بن حبان).
أخبار القُضاة، صححه عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية ط ٢، ١٩٤٧.

الموسوعات والوثائق والمعاجم

المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، محمد دشتي، نشر إمام علي عليه السلام ط ٢، قم، ١٣٦٩ هـ.

موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠.

دستور الجمهورية الإسلامية، ترجمة الدكتور آذرشب منشورات وزارة الارشاد ط ١، سنة ١٤٠١.

المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، مركز دراسات حقوق الإنسان في مصر، دار الطليعة، ط ١، بيروت، ١٩٨١.

المراجع باللغة الفارسية

قانون مدني، انتشارات أمير كبير، آذرماه، جانجانه سيهر ١٣٥٠.

شيخ ينا (أمير حسين).

أدلة اثبات دعوى، چاب سوم، شركت سهامي، طهران، ١٣٧٥

كاتوزيان (ناصر).

مُقدمة علم حقوق، چاب پانزدهم، شركت انتشارات، ١٣٧١.

ناصر زادة (هوشنگك).

آتين دادرسي مدني، چاب أول، طهران، ١٣٧٦.

الفهرست

* * *